

1242

رسالة قدسية ملا صدرا
رسالة عرشية ملا صدرا
رسالة تشخص ملا صدرا

۱۱

رسالۀ حکمت عرشیه ملا صدرا

1

بخط صحیح ... در ملک خادم العلماء والفقراء علی اصغر ... معروف به ... در ... ۱۲۳۷

شرح صدرا

مثلث

٦

هو المالک

قد تشرف بالبیع الصحیح الشرعی ... علی رضا ... عفی عنه

[illegible]

H. N. H.



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعلنا ممن شرح صدره للاسلام فهو
على نور من ربه واوجدنا من عباده الذين اتاهم رحمة من عنده
وعلما من لدنه وهداهم الى صراط الله الحق اليقين وجعل لهم
لسان صدق في الاخرين والصلوة على خير من انزل اليه الكتاب
واشرف من اوتي الحكمة وفصل الخطاب محمد واله الفايزين من
ميراث النبوة والحكمة بالحظ الاوفى والقدح المعلى عليهم السلم
ولهم الدعاء من الحق الاعلى اما بعد فيقول العبد الذليل المحتاج
الى عفو ربه الجليل محمد الشيرازي المدعو بصدر الدين جعل الله
قلبه منورا بنور المعرفة واليقين هذه رسالة اذكر فيها طائفة
من المسائل الربوبية والمعالم القدسية التي انار الله بها قلبي من
عالم الرحمة والنور ولم يكن وصلت اليها ايدي افكار الجمهور ولا
يوجد شيء من هذه الجواهر الزواهر في خزانة احد من الفلاسفة

المشهورين

المشهورين والحكماء المتاخرين المعروفين حيث لم يؤتوا من هذه
الحكمة شيا ولم ينالوا من هذا النور الا ظلالا وفيا اذ لم ياتوا البيوت
من ابوابها [illegible]موا من شراب المعرفة بسرابها بل هذه قوابس مقتبسة
من مشكوة النبوة والولاية مستخرجة من ينابيع الكتاب والسنة
من غير ان يكتسب من يتناوله كتب الباحثين او من ادلة صحبة
المعلمين ذكرتها لتكون تبصرة للسلاك الناظرين وتذكرة
للاخوان المؤمنين وان كانت شنعة للجهال والجدليين
وغطاء لاعداء نور الحكمة واليقين واولياء الظلمات الشياطين
المطرودين للكى ولكني اعتصمت بوجه الله القديم واوليائه
من شر عداوة المعاندين واحتجبت بملكوته العظيم وانواره من
ظلمات اوهام المعطلين الهي ان افتخرت فيما انعمت علي وقد امرت
واما بنعمة ربك فحدث وان اسات او ظلمت نفسي فقد استغفرت
وقد قلت ومن يعمل سوء او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا
رحيما وهذه المسائل المرسومة في هذه الرسالة الموسومة بالحكمة
العرشية بعضها يندرج في الايمان بالله وبعضها يندرج
في العلم باليوم الآخر وهذان العلمان المشار اليهما في كثير من
ايات القرآن بالايمان بالله وباليوم الآخر هما اشرف العلوم الحقيقية

التي بها يصير الانسان من حزب ملائكة الله المقربين وبانكارها
وجودها يقع في ضلال مبين ويخرج عن ربقة المومنين و
يحتجب عن جمال رب العالمين ويحشر مع الشياطين كلا بل
ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون فهذا اوان الشروع في عرض هذه الانوار على صحايف
الاذهان والافكار والحوالة الى كتبنا المبسوطة في اقامة الحجة
والبرهان على كل مسئلة من المسائل والانظار الى اشارة خفية يكتفي
بها القرايح اللطيفة ويهتدي بها النفوس المتوقدة الشريفة
ونوردها في مشرقين المشرق الاول في العلم بالله وصفاته
واسمائه واياته وفيه قواعد قاعدة لدنية في تقسيم الوجود
واثبات اول الوجود اعلم ان الوجود اما حقيقة الوجود او غيرها
ونعني بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء غير الوجود من عموم او
خصوص او حد او نهاية او مهية او نقص او عدم وهو المسمى بواجب
الوجود فنقول لو لم يكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شيء
من الاشياء موجودا لكن اللازم باطل بديهة فكذا الملزوم
اما بيان اللزوم فلان غير حقيقة الوجود اما مهية من المهيات
او وجود خاص مشوب بعدم او قصور وكل مهية غير الوجود

فهي بالوجود موجودة لا بنفسها كيف ولو اخذت نفسها
مجردة عن الوجود لم يكن نفسها فضلا عن ان يكون موجودة
لان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء ووجوده وذلك
الوجود ان كان غير حقيقة الوجود ففيه تركيب من الوجود بما
هو وجود وخصوصية اخرى وكل خصوصية غير الوجود فهو عدم
او عدمي وكل مركب متاخر عن بسيطه مفتقر اليه والعدم
لا دخل له في موجودية الشيء وتحصله وان دخل في حده ومفهومه
وثبوت كل مفهوم لشيء وحمله عليه سواء كان مهية او صفة
اخرى ثبوتية او سلبية فهو فرع على وجود ذلك الشيء والكلام
عائد اليه فيتسلسل او ينتهي الى وجود بحت لا يشوبه شيء فظهر ان
اصل موجودية كل موجود هو محض حقيقة الوجود الذي لا
يشوبه شيء غير الوجود فهذه الحقيقة لا يعتريها حد ولا نهاية
ولا نقص ولا قوة امكانية ولا مهية ولا يشوبها عموم جنسي
او نوعي او فصلي او عرضي عامي او خاصي لان الوجود متقدم
على هذه الاوصاف العارضة للمهيات وما لا مهية له غير الوجود
لا يلحقه عموم ولا خصوص فلا فصل له ولا تشخص له بغير ذاته
ولا صورة له كما لا فاعل له ولا غاية بل هو صورة ذاته ومصور كل

شيء لانه كمال ذاته وكمال كل شيء لان ذاته بالفعل من جميع الوجوه
فلا معرف له ولا كاشف له الا هو ولا برهان عليه الا ... فشهد
بذاته على ذاته وعلى وحدانية ذاته كما قال شهد الله انه لا اله
الا هو لان وحدته ليس وحدة شخصية توجد لفرد من طبيعة
ولا نوعية ولا جنسية توجد لمعنى كلي من المعاني وماهية من
الماهيات ولا ايضا وحدة اجتماعية توجد لعدة من الاشياء و
قد صارت بالاتحاد في الوجود او الاجتماع شيئا واحدا ولا ايضا
اتصالية كما للمقادير او المتقدرات ولا غير ذلك من الوحدات
النسبية كالتماثل والتجانس والتشابه والتطابق والتضايف ايضا
كما ستعلم وان جوزته الفلاسفة والتوافق وغير ذلك من اقسام
الوحدات الغير الحقيقية بل وحدته وحدة اخرى مجهولة الكنه
كذاته الا ان وحدته اصل كل الوحدات كما ان وجوده اصل
الوجودات فلا ثاني له وكذا علمه الوحداني نفس حقيقة العلم
الذي لا يشوبه جهل فيكون علما بكل شيء من جميع الوجوه وهكذا
القول في جميع صفاته الكمالية قاعدة عرشية كل ما هو بسيط
الحقيقة فهو بوحدته كل الاشياء لا يعوزه شيء منها الا ما هو
من باب النقايص والاعدام والامكانات فانك اذا قلت ج

ليس

ليس ب فحيثية كونه ج ان كان بعينها حيثية انه ليس ب
حتى يكون ج بعينه مصداقا لهذا السلب بنفس ذاته فكانت
ذاته امرا عدميا ولكان كل من عقل ج عقل ليس ب لكن التالي
باطل فالمقدم كذلك فثبت ان موضوع الجيمية مركب الذات
ولو بحسب الذهن من معنى وجودي به يكون ج ومن معنى به
يكون ليس ب وغيره من الاشياء المسلوبة عنه فعلم ان كل ما
يسلب عنه امر وجودي فهو غير بسيط الحقيقة مطلقا فعكس
نقيضه كل بسيط الحقيقة مطلقا فغير مسلوب عنه امر وجودي
فثبت ان البسيط كل الموجودات من حيث الوجود والتمام لا
من حيث النقايص والاعدام وبهذا ثبت علمه بالموجودات
علما بسيطا وحضورها عنده على وجه اعلى واتم لان العلم عبارة
عن الوجود بشرط ان لا يكون مخلوطا بمادة فافهم يا حبيبي واغتنم
قاعدة مشرقية واجب الوجود واحد لا شريك له لانه تام الحقيقة
كامل الذات غير متناهي القوة والشدة لانه محض حقيقة الوجود
بلا حد ونهاية كما علمت اذ لو كان لوجوده حد او تخصص بوجه
من الوجوه لكان تحدده وتخصصه بغير الوجود فكان له محدد
قاهر عليه ومخصص محيط به وذلك محال فما من كمال وجودي

وخير الا وفيه اصله ومنه نشوه وهذا هو البرهان على توحيده
فلا يمكن تعدد الواجب لانه لو تعدد لكان المفروض واجبا محدود
الوجود لوجود ثاني الاثنين فلم يكن محيطا بكل وجود ... تحقق
وجود لم يكن له ولا حاصلا منه فائضا من لدنه فحصلت فيه
جهة عدمية امتناعية او امكانية فكان زوجا تركيبيا كالممكنات
ولم يكن بحت حقيقة الوجود الذي لا يشوبه حد ولا عدم هذا
خلف فثبت ان لا ثاني له في الوجود وان كل كمال وجودي
رشح من كماله وكل خير لمعة من لوامع نور جماله فهو اصل الوجود
وما سواه تبع له مفتقر اليه في تجوهر ذاته وهم وازاحران
اوهن الطرق واضعف الحجج على التوحيد طريقه بعض المتاخرين
نسبوها الى ذوق المتالهين حاشاهم عن ذلك مبتنى على كون
مفهوم الموجود المشتق امرا شاملا عاما وكون الوجود شخصيا
حقيقيا مجهول الكنه قالوا يجوز ان يكون الوجود الذي هو مبدا
اشتقاق الموجود امرا قائما بذاته هو حقيقه الواجب ووجود
غيره عبارة عن انتساب ذلك الغير اليه فيكون الموجود اعم
من تلك الحقيقة ومن غيرها المنتسب اليه ومعناه احد الامرين
من الوجود القائم بذاته وما هو ينسب اليه ومعيار ذلك ان

يكون

يكون مبدا الاثار ثم بالغوا في امر سهل المونة وهو ان الوجود لو
كان قائما بذاته يصح اطلاق الموجود عليه واهملوا اما هو ملاك الامر
وهو ان ذاته تعالى هل هو عين معنى الوجود المطلق الذي ثبت للاشياء
بعض انحائه او افراده ام لا على ان هذا الباب مسدود عليهم حيث
زعموا انه ليس للوجود المطلق الشامل للموجودات معنى الا الامر
الانتزاعي المصدري المعدود من المعقولات الذهنية التي
لا يقابلها شيء ثم ليت شعري كيف وضع الرجل اللغوي او العربي
لفظا مشتقا ولم يفهم بعد مفهوم مبدا الاشتقاق وكيف
يكون المشتق اعرف المفهومات ومبدا الاشتقاق اخفى
المجهولات بل ممتنع التصور وكيف يكون المشتق معنى واحدا
ومبداه مرددا بين امرين احدهما تلك الذات المجهولة الكنه وثانيهما
النسبة اليه والنسبة الى المجهول مجهولة ايضا بل الحق ان هذا
المفهوم العام الذي هو مبدا اشتقاق الموجود المطلق عنوان
لامر محقق حاصل في الاشياء متعدد حسب تعددها مقول
بالتشكيك عليها بالاشدية والاقدمية ومقابليهما واكمل
الوجودات واشدها هو الوجود الحق الذي هو محض حقيقة
الوجود لا يشوبه شيء غير الوجود وهو اظهر الوجودات واوضحها

احاده

بحسب نفسه لكن لفرط ظهوره وقهره واستيلائه على المدارك
والاذهان صار محتجبا عن العقول والابصار فحيثية خفائه
بعينها حيثية ظهوره وعلى هذا يبتني مسئلة توحيده وبه
ينفتح بابه لا بغيره اصلا **قاعدة** صفاته تعالى عين ذاته لا كما
يقوله الاشاعرة من اثبات تعددها في الوجود ليلزم تعدد
القدماء الثمانية ولا كما قالته المعتزلة من نفي مفهوماتها
راسا واثبات آثارها وجعل الذات نايبة منابها كما في اصل
الوجود عند بعض تعالى عن التعطيل والتشبيه بل على نحو يعلمه
الراسخون في العلم من الامة الوسط الذين لا يلحقهم التالى ولا
يفوتهم المقصر **قاعدة مشرقية** علمه بجميع الاشياء حقيقة
واحدة ومع وحدته علم بكل شئ لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها اذ لو بقي شئ لم يكن ذلك العلم علما به فلم يكن هو حقيقة
العلم بل كان علما بوجه وجهلا بوجه وحقيقة الشئ بما هي حقيقة
الشئ غير ممتزج بغيره والا فلم يخرج جميعه من القوة الى الفعل وقد
مر ان علمه يرجع الى وجوده فكما ان وجوده تعالى لا يشوب بعدم
شئ من الاشياء فكذلك علمه بذاته الذي هو حضور ذاته لا يشوب
بغيبته شئ من الاشياء لان ذاته منشئ الاشياء ومحقق الحقائق

فذاته

فذاته احق بالاشياء من الاشياء بانفسها اذ الشئ مع نفسه
بالامكان ومع مشيئه ومحققه بالوجوب ووجوب الشئ اكد
من امكانه ومن استصعب عليه ان يكون علمه تعالى مع وحدته
علما بكل شئ فذلك لظنه ان وحدته عددية وانه واحد بالعدد
وقد سبق انه ليس كذلك بل هو واحد بالحقيقة وكذا سائر
صفاته ولا شئ غير حقيقته الحق واحدا بالحقيقة بل الاشياء الممكنة
لها وحدات اخر غير هذه الوحدة كالشخصية والنوعية والجنسية
والاتصالية وما يجري مجراها وهذا من غوامض الحكم الالهية
فما عند الله هي الحقايق المحصلة المتاصلة التي تنزل الاشياء منها
منزلة الاشباح والاظلال فما عند الله من الاشياء احق بالاشياء
مما عند انفسها **قاعدة** علمه بالممكنات ليس صورا مرتسمة في
ذاته كما اشتهر من معلم الفلاسفة والمشائين وتبعهم ابو نصر
وابو علي وغيرهما ولا كما ذهب اليه الرواقيون وتبعهم الشيخ
المقتول والعلامة الطوسي والمتاخرون من كون علمه بالممكنات
عين ذوات الممكنات الخارجية لان علمه قديم والممكنات كلها
حوادث ولا ما ذهبت اليه المعتزلة لبطلان شيئية المعدومات
ولا ما توهمته الاشاعرة من ان العلم قديم ولم يتعلق بممكن الا

وقت حدوثه ولا ايضا كما نسب الى افلاطن من ان علمه تعالى ذوات
قائمة بانفسها وصور مفارقه عنه تعالى وعن المواد ولا الذي نسب
الى فرفوريوس من اتحاده تعالى بالمعقولات على ما فهمه الجمهور من
الاتحاد ولا الذي تجشمه واقتحمه بعض المتاخرين ولم يمكنهم تحصيله
من العلم الاجمالي بل على نحو ما اشرنا اليه وقررناه على وجه محصل
مشروح في كتبنا المبسوطة ثم ما اشد في السخافة قول من زعم
ان هذه الصور المادية مع انغمارها في المواد وامتزاجها بالاعدام
والاغشية والظلمات اللازمة للامكنة والازمنة
والاوضاع صور علمية حاضرة عنده تعالى حضورا علميا والبرهان
قائم على ان هذا النحو من الوجود المادى وجود ظلماني محتجب بنفسه
عن نفسه وهو بحسب هذا النحو حضوره لذاته عين غيبة ذاته
عن ذاته وجمعيته عين افتراقه ووحدته عين قوة كثرته واتصاله
عين قبول انقسامه وقل لي ايها الرجل العلمي اذا كان هذا الوجود
بما هو هذا الوجود معلوما بالذات للباري حاضرا عنده بصورته
المغمورة في المادة الوصفية التي لا ينالها الحس فضلا عن الخيال
وما فوقه الا بصورة اخرى فادراكه تعالى لها هل هو احساس لها
او تخيل والله سبحانه اجل من الحس والخيال او تعقل فكيف يكون

المعقول

المعقول بما هو معقول بالفعل صورة مادية وقابلا للقسمة المقدارية
والاشارة الوضعية والوجود العقلي نحو من الوجود مخالف ومباين
للوجود الوضعي فمحال ان يكون التعقل مجسما والمجسم معقولا واتصغ
الى قول من يقول هذه المكونات الجسمانية وان كانت في حدود
انفسها جسمانية متغيرة وذلك لان نحو وجود الشيء في نفسه لا
يتبدل بعروض الاضافة وكون الشيء ماديا عبارة عن خصوصية
وجوده ومادية الشيء كما ان جوهرية الشيء الجوهر ووجوده الخاص
شيء واحد وكذا عرضية العرض ووجوده فكما ان وجودا واحدا
لا يكون جوهرا وعرضا باعتبارين كذلك لا يكون مجردا وماديا
باعتبارين نعم لو قيل هذه الصورة المادية حاضرة عنده تعالى
بصورها المفارقة بالذات وبتبعيتها هي ايضا معلومة بالعرض لكان
موجها وقد مر ان ما عند الله هي الحقايق المتاصلة من الاشياء
ونسبتها الى ما عند الله كنسبة الظل الى الاصل قاعدة في كلام
سبحانه الكلام ليس كما قالته الاشاعرة صفة نفسية ومعاني
قائمة بذاته تعالى سموها الكلام النفسي لانه غير معقول والا لكان
علما لا كلاما وليس ايضا عبارة عن مجرد خلق الاصوات والحروف
الدالة على المعاني والا لكان كل كلام الله تعالى ولا يفيد التقييد

لكنها الا اضافة الى اوقعها من الليس الا الاول
وما لكونه معقولا ثابتة عن عقلين م

وتجرده عنهما ليسا صفتين خارجتين
عن ذات الشيء م

بكونه على قصد اعلام الغير من قبل الله او على قصد الالقاء من قبله
اذ الكل من عنده ولو اريد بلا واسطة فهو غير جايز ايضا والالم
يكن اصواتا وحروفا بل هو عبارة عن انشاء كلمات تامات وانزال
آيات محكمات واخر متشابهات في كسوة الفاظ وعبارات والكلام
قرآن وفرقان باعتبارين وهو غير الكتاب لانه من عالم الخلق وما كنت
تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون
والكلام من عالم الامر ومنزله القلوب والصدور لقوله نزل به
الروح الامين على قلبك باذن الله وقوله بل هو آيات بينات في
صدور الذين اوتوا العلم وما يعقلها الا العالمون والكتاب يدركه
كل احد وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة والكلام لا يمسه
الا المطهرون من ادناس عالم البشرية والقران كان خلق
النبي صلعم دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين آدم وعيسى
ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن
فيكون فادم كتاب الله المكتوب بيدي قدرته وانت الكتاب
المبين الذي باياته يظهر المضمر وعيسى قوله الحاصل بامره وكلمته
القاها الى مريم وروح منه والمخلوق باليدين في باب التشريف
ليس كالموجود بحرفين ومن زعم خلاف ذلك فقد اخطا قاعدة

مشرقية المتكلم من قام به الكلام والكاتب من اوجد الكلام
بل الكتاب ولكل منهما مراتب فكل كتاب كلام من وجه وكل
كلام ايضا كتاب من وجه اخر اذ كل متكلم كاتب بوجه وكل كاتب
متكلم ايضا بوجه مثال ذلك في الشاهد الانسان اذا تكلم
بكلام في المعهود فقد صدرت عن نفسه في الواح صدره
ومنازل اصواته ومخارج حروفه صور واشكال حرفية وهيآت
كلامية فنفسه ممن اوجد الكلام فيكون كاتبا بقلم قدرته
في لوح نفسه بفتح الفاء ثم في منازل اصواته وشخصه ممن
قام به الكلام فيكون متكلما فاجعل ذلك مقياسا لما فوقه وكن
من الناصحين المصلحين ولا تكن من المخاصمين قاعدة عرشية
كل معقول الوجود فهو عاقل ايضا بل كل صورة ادراكية سواء كانت
معقولة او محسوسة فهي متحدة الوجود مع مدركها وبرهانه
الفائض من عند الله هو ان كل صورة ادراكية لها ضرب من التجرد
عن المادة ولتكن حسية مثلا فوجودها في نفسه وكونها محسوسة
شيء واحد لا تغاير فيه اصلا ولا يمكن ان تفرض لتلك الصورة
المخصوصة نحوا من الوجود لم يكن هي بحسبه محسوسة لان وجودها
وجود ادراكي لا كوجود السماء والارض وغيرهما في الخارج فان

وجودها ليس وجودا ادراكيا ولاتنالها الحس ولا العقل الا
بالعرض وتبعية صورة ادراكية مطابقة لها فاذا كان الامر
كذلك فنقول تلك الصورة المحسوسة التي وجودها بنفس محسوسيتها
لايمكن ان يكون وجودها وجودا مباينا لوجود الجوهر الحاس بها
حتى يكون لها وجود وللجوهر الحاس وجود اخر وقد لحقتهما اضافة
الحاسية والمحسوسية كما للاب والابن اللذين لهما ذاتان و
وجود كل منهما غير عارض للاضافة وقد يعقلان لا من جهة الابوة
والبنوة لان ذلك ممتنع مثله في ما نحن فيه لان الصورة
الحسية ليست مما يتصور ان يكون لها وجود لايكون هي
بحسبه محسوسة فيكون ذاتها بذاتها غير محسوسة وبعروض
اضافة لها الى الجوهر الحاس صارت محسوسة كالانسان الذي
ليس في وجود ذاته بذاته ابا ولكن صار ابا بعروض حالة اضافية
تعرض لوجود ذاته بل ذات الصورة الحسية بذاتها محسوسة
فاذا كانت نفس وجودها محسوسة الذات سواء وجد في العالم
جوهر حاس مباين كانت هي في تلك الحالة وفي ذلك الفرض
محسوسة الذات فيكون ذاتها محسوسة لذاتها فيكون ذاتها
بذاتها حسا وحاسة ومحسوسة لان احد المضافين بما هو مضاف

قال المحشي ان فرض النظر عن كونها [illegible] تعرض ان [illegible] العالم جوهر حاس م ر

ينفك

٩

لاينفك عن صاحبه في الوجود ولا في مرتبة من مراتب ذلك
الوجود وعلى هذا القياس حكم الصورة المتخيلة والمعقولة لعله
الم بذلك مثل ما قررناه ومن قدح على مذهبه وطعن فيه
من الاتحاد بين العاقل والمعقول وهم اكثر المتاخرين فلم يدرك
غوره ولم ينل طوره ولم يصل الى شاوه والذي اقيم البرهان
على نفيه من الاتحاد بين امرين هو ان يكون هناك امران موجودان
بالفعل متعددين ثم صارا موجودا واحدا وهذا مما لا شبهة
في استحالته واما صيرورة ذات واحدة بحيث يستكمل ويقوى
في ذاتها ويشتد في طورها الى ان تصير بذاتها مصداقا لامر لم يكن
مصداقا له من قبل وينشا امورا لم تنشا منها سابقا فذلك غير
مستحيل لسعة دائرة وجودها وليس اتحاد النفس بالعقل الفعال
الا صيرورتها في ذاتها عقلا فعالا للصور والعقل ليس يمكن تكثرها
بالعدد بل له وحدة اخرى جمعية لا كوحدة عددية تكون لشخص من
اشخاص نوع واحد بالعموم فالعقل الفعال مع كونه فاعلا لهذه
النفوس المتعلقة بالابدان فهو ايضا غاية كمالية مترتبة عليها وصورة
عقلية لها محيطة بها وهذه النفوس كانها دقائق منشعبة عند الى
الابدان ثم راجعة اليه عند استكمالها وتجردها وتحقيق هذه

فيكون فيهما عين التخيل والتعقل وقد قال بعض المتقدمين من الحكماء باتحاد العاقل والمعقول م

المباحث يستدعي كلاما مبسوطا لا تسعه هذه الرسالة
قاعدة في اسمائه تعالى قال وعلم ادم الاسماء كلها الآية وقال ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها الآية اعلم ان عالم الاسماء الالهية عالم عظيم
الفسحة جدا فيه جميع الحقايق مفصلة وهي مفاتيح الغيب ومناط
علمه تعالى التفصيلي بجميع الموجودات لقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو اذ ما من شيء الا ويوجد في اسمائه تعالى الموجودة اعيانها
بوجود ذاته على وجه اشرف واعلى الواجبة بوجوب ذاته كما ان مهية
الممكن موجودة بوجود ذلك الممكن مجعولة بجعل الوجود بالعرض الا ان
الواجب بالذات لا مهية له لانه محض حقيقة الوجود بلا شوب مرتبة
لم يكن هو بحسبها غير موجود وهذا من الحكمة المضنون بها على غير اهلها
المختص بدركها الكمل من اهل الكشف والعرفان وهذه الاسماء ليست
الفاظا وحروفا مسموعة وهذه المسموعات اللفظية هي اسماء الاسماء
والمعتنون بهذا العلم حققوا ودونوا مسائل كثيرة فيه على النظم
الحكمي على ترتيب الحكمة الرسمية المبتنى على مبادي وموضوعات
واقسام اصلية وفرعية ومطالب وغايات لانقسام اسمائه العظام
الى جواهر واعراض واعراضها الى مقولات تسعة من كم وكيف واين
ووضع ومتى واضافة وجدة وفعل وانفعال على ان الجميع بسائط

عقلية

عقلية موجودة بوجود واحد واجب لذاته وهذا من عجائب اسرار
عظمة الله **قاعدة فاعلية** كل فاعل اما بالطبع او بالقسر او بالتسخير
او بالقصد او بالرضا او بالعناية او بالتجلي وما سوى الثلثة الاول
ارادي البتة والقسمان الاولان خاليان عن الارادة البتة واما
الثالث فيحتمل الامرين وصانع العالم الاول فاعل بالطبع عند الدهرية
والطباعية وبالقصد مع الداعي عند بعض المتكلمين وبالقصد
الخالي عنه عند الاكثرين منهم وبالرضاء عند الاشراقيين
وبالعناية عند المشائين وبالتجلي عند الصوفيين ولكل وجهة هو موليها
فاستبقوا الخيرات **قاعدة مشرقية** في حدوث العالم العالم كله
حادث زماني اذ كل ما فيه مسبوق الوجود بعدم زماني متجدد
بمعنى ان لا يكون هوية من الهويات ولا شخص من الاشخاص فلكا
كان او عنصرا بسيطا كان او مركبا جوهرا كان او عرضا الا وقد
سبق عدمه وجوده ووجوده عدمه سبقا زمانيا وبالجملة
كل جسم وجسماني متعلق الوجود بالمادة بوجه من الوجوه فهو متجدد
الهوية غير ثابت الوجود والشخصية ببرهان لاح لنا من عند الله
لاجل التدبر في بعض آيات كتابه العزيز مثل قوله تعالى بل هم في لبس من
خلق جديد وقوله وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم و

نبئكم فيما لا تعلمون وقوله وترى الجبال تحسبها جامدة وهي
تمر مر السحاب وغير ذلك من الآيات المشيرة الى تجدد هذا العالم
ودثوره والدلالة على زوال الدنيا وانقطاعها وقوله كل من عليها
فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله والسموات
مطويات بيمينه وقوله ان يشأ يذهبكم ويات بخلق جديد وقوله
انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون وهذا البرهان
ماخوذ من اثبات تجدد الطبيعة التي هي صورة جوهرية سارية
في الجسم وهي مبدأ قريب لحركته وسكونه وما من جسم الا وفيه هذا
الجوهر الصوري الساري في جميع اجزائه وهو مبدأ قريب لميله سواء
كان ذا ميل بالفعل او بالقوة مستديرا او مستقيما والمستقيم
الى المركز او من المركز وهو ابدا في التحول والتبدل والسيلان
بحسب جوهر ذاته وحركته الذاتية الوجودية اصل جميع الحركات
في الاعراض الاينية والوضعية والاستحالات الكمية والكيفية
وبها يرتبط الحادث بالقديم لا بغيرها من الحركات العرضية لان تلك
الطبيعة هويتها هوية التجدد والانقضاء والحدوث والانصرام
ولا سبب لحدوثها وتجددها لان الذاتي غير معلل بعلة غير علة
الذات والجاعل اذا جعلها جعل ذاتها المتجددة واما تجددها فليس

بجعل

بجعل جاعل وتاثير موثر فاعل وهذا بعينه مثل ما قالته الفلاسفة
في باب الزمان من ان هويته لذاتها متجددة منقضية سيالة لكنا
نقول الزمان مقدار التجدد والتبدل والحركة معناها تجدد حال
الشيء وخروجه من القوة الى الفعل تدريجا وهي امر نسبي عقلي مصدري
انتزاعي لانها نفس التجدد والخروج المذكور لا ما به التجدد والخروج
منها اليه والفرق بينهما كالفرق بين الوجود بالمعنى الانتزاعي
الذي هو من المعقولات الذهنية وبين الوجود بمعنى ما به يوجد
الشيء ويطرد العدم عنه وما به الخروج من القوة الى الفعل و
هو الفرد التدريجي من المقولة كما جاز ان يكون كيفا او غيره من
الاعراض فجاز ان يكون جوهرا صوريا ماديا متجدد الوجود تدريجي
الهوية لا المهية وبرهان كون الطبيعة الجسمانية جوهرا سيال
الوجود متجدد الذات والهوية مذكور في الاسفار الاربعة
وفي رسالة عليحدة على وجه مفصل مشروح ونقلنا اتفاق
الفلاسفة الاقدمين في هذا الباب من دثور العالم وزواله
وتجدد كل من الهيولى والصورة وان كل شخص من الاجسام
الطبيعية فلكية كانت او عنصرية حادث زماني واما الكلي
الطبيعي [illegible] عندنا موجودا بالذات خلافا للمشهور من راي

الحكماء بل بالعرض خلافا لجمهور المتكلمين فالكلي الطبيعي اعني الماهية بلا شرط ليس بقديم ولا حادث وحدوثه تابع لحدوث افراده وكذا قدمه لقدمها اذ ليس هو في حد ذاته واحدا شخصيا محصل الوجود فلا دوام له في ذاته واذا كانت الافراد كلها حادثة فلا دوام له لا بالذات ولا بالعرض الا في علم الله تعالى واما النفوس بما هي نفوس فوجوداتها ايضا متبدلة حادثة اذ حكمها حكم سائر المنطبعات في المواد اذ نحو وجودها تعلقي والوجود التعلقي يتبدل بتبدل ما يتعلق به من الاجسام والنفس ما دامت نفسا متحدة بالبدن بجهتها الايسر وجهتها السفلى وهي الطبيعة ولها بالقوة جهة عقلية وجنبة عالية اذا خرجت بحسبها من القوة الى الفعل تصير عقلا محضا وهو صورة نوعها واما المفارقات المحضة والصور المجردة ففيها كلام اخر يعرفه الموحدون المكاشفون من ان لا وجود لها بحسب انفسها وذواتها مطموسة منغمسة في بحر الاحدية وهي صور ما في علم الله وحجب الهية وسرادقات عظمته ولو لم يكن هذه الحجب النورية لاحرقت سبحات وجهه كل ما في السموات والارضين كما ورد في الحديث فله سبحانه شؤون الهية ومراتب نورية ليست هي من افراد العالم

وكلا من

وكلا من جملة ما سوى لانها صور ما في القضاء الالهي والعالم الرباني وتلك الصور هم المهيمون الذين لم ينظروا الى ذواتهم قط لفنائهم عن ذواتهم واندكاك جبل انياتهم مع كونهم اشعة واضواء عقلية للنور الاول باقية ببقائه لا بابقائه وليست هذه الرسالة ما يسع فيه بيان هذا المطلب الغامض الشريف والمقصود ههنا الاشارة الى حدوث الاجسام وصورها وقواها واما العقل فلم يثبت وجوده عندنا والمتكلمون انكروه فلا حاجة بنا الى ان نتكلم في نحو حدوثه **قاعدة** الفاعل المباشر للتحريك في جميع اقسام الحركة ليس الا الطبيعة وهي مبدأ كل حركة بالذات سواء كانت باستخدام النفس اياها كما في الحركة الارادية او بقسر قاسر كما في القسرية كحركة الحجر الى فوق او بغيرهما كما في المسماة بالطبيعية فالحركة بمنزلة شخص روحه الطبيعة والذي استشكله بهمنيار موافقا لاستاده في النفسانية من انه كيف استحالت الطبيعة محركة للاعضاء خلاف ما يوجبه ذاتها طاعة للنفس ولو صح ذلك لوجب ان لا يحصل اعياء عند تكليف النفس اياها خلاف مقتضاها ولا رعشة عند تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة انما ينحل اشكاله بان الطبيعة المسخرة للنفس طوعا التي هي قوة

استخدمت نسخة

بحركة الاعضاء نسخة

من قواها يستخدمها وتفعل بتوسطها افاعيل البدن غير
الطبيعة الموجود في عناصر البدن واعضائه بالعدد بذلك
مرتبة من مقامات النفس والتي تبقى في البدن بعد انقطاع
علاقة النفس غير ماذكرنا وانما يقع الاعياء والرعشه والمرض
والفساد وغيرذلك بسبب تعصي الثانية عن طاعة النفس
دون الاولى فللنفس طبيعتان مقهورتان احدهما منبعثة
عن ذاتها والثانية لعنصر البدن تخدم احدهما لها طوعا
والثانية كرها **تفريع فعلي** هذا يظهر صحة كلام الفيلسوف
الاول ان حركة الفلك طبيعية وان نفسه منطبعة والذي
ظهر لنا بالبرهان الكاشف النير ان ذات الفلك وطبيعته
ونفسه الحيوانية شئ واحد بالوجود والتشخص متفاوت
في النشاة الثلث وليست للفلك نفس مجردة بل له نفس حيوانية
خيالية حاكية لصورة عقلية متشبهة بها متصلة بها كاتصال
الشعاع بالنور كما ان طبيعة الفلك متصلة بنفسه الخيالية
كاتصال الظل بالشخص لكن طبيعة الفلك ونفسه الحيوانية
بقوتها العملية دائرتان هالكتان لتجددهما وسيلانهما
وله كلمة باقية عند الله ثابتة في علمه لقوله ما عندكم ينفد

وما عند الله باق **قاعدة** النفس الفلكية منطبعة فقط عند
هذا الفيلسوف واصحابه ومجردة فقط عند صاحب الشفا وتلاميذه
وعند بعض الاواخر الفلك ذو نفسين احدهما منطبعة تدرك
الجزئيات والاخرى مجردة تدرك العقل وتتشبه به في التحريك
الوضعي حركة غير متناهية والكل باطل عندنا بل له نفس واحدة
بسيطة حيوانيه تصور ابعد تصور على الاستمرار التجددي تدرك
مثال الجوهر العقلي على سبيل الحكاية التي من شانها فيسرى منها قوة
جسمانيه في مادة الفلك بتاثير التحريك الوضعي حركة بعد حركة
على سبيل تخيل بعد تخيل ولها اتصالات متحدة الى غايتها العقلية
فللفلك في كل حين خلع ولبس جديد وكون وفساد الى ان يرث
الله الارض ومن عليها **توضيح اكمالي** اذا علمت ان لكل فلك محركا
مزاولا ومحركا مفارقا هو الغاية في الحركة وان مباشر التحريك السماوية
امر متجدد الهوية سيال الذات ظهر لك ان الدنيا دار فناء و
زوال وانتقال والاخرة دار قرار وان هذه الدار ومافيها
منقلبة الى الدار الاخرة وان السموات مطويات والكواكب
ساقطة وحركاتها واقفه وانوارها مطموسة فاذا اقامت القيمة
كورت الشمس وانكدرت النجوم ووقف الفلك عن التدوار

والكواكب عن السيارة وذلك لامحركان لاريب فيه ولكن
علم الساعة عند الله المشرق الثاني في علم المعاد وفيه اشراقات
الاشراق الاول في معرفة النفس وفيه قواعد قاعدة اعلم ان معرفة
النفس من العلوم الغامضة التي ذهلت عنها الفلاسفة ذهولا
شديدا مع طول بحثهم وقوة فكرهم وكثرة خوضهم فيها فضلا
عن غيرهم من الجدليين اذ لايستفاد هذا العلم الا بالاقتباس
من مشكوة النبوة والتتبع لانوار الوحي والرسالة ومصابيح الكتاب
والسنة الواردة في طريق ايمتنا اصحاب الهداية والعصمة عن
جدهم خاتم الانبياء عليه واله افضل صلوات المصلين وعلى
سائر الانبياء والمرسلين قاعدة ان للنفس الانسانية مقامات
ودرجات كثيرة من اول تكونها الى اخر غايتها ولها نشات ذاتية
واطوار وجودية وهي في اول النشاة التعلقيه جوهر جسماني
ثم يتدرج شيا فشيا في الاشتداد ويتطور في اطوار الخلقة
الى ان تقوم بذاتها وتنفصل عن هذه الدار الى الدار الاخرة وترجع
الى ربها فهي جسمانية الحدوث روحانية البقاء واول ما يتكون
من نشاتها قوة جسمانية ثم صورة طبيعية ثم نفس حساسة على
مراتبها ثم مصورة ثم مفكرة ذاكرة ثم ناطقه ثم يحصل لها العقل

النظر

النظري بعد العملي على درجات من حد العقل بالقوة الى حد
العقل بالفعل والعقل الفعال وهو الروح الامري المضاف
الى الله في قوله قل الروح من امر ربي وهو كائن في عدد قليل
من افراد البشر ولا بد في حصوله من جذبة ربانية ولا يكفي فيه
العمل والكسب كما ورد جذبة من جذبات الحق توازي
عمل الثقلين كما قال سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من
طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة
فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام
لحما ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم انكم
بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون وكما قال يا ايها
الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم
من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة
الى قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وانه يحي الموتي وانه على كل شئ
قدير وان الساعة اتية لاريب فيها وان الله يبعث من في
القبور وامثال هذه الايات الدالة على ثبوت النشاة الاخرة
للانسان من جهة تقلبه في الاطوار وحركاته الجوهرية الاستكمالية
وتوجهه الطبيعي الى غايته الذاتية الموجبة للقاء الله تعالى في

الدار الاخرة كثيرة وافرة كما يظهر لمن تصفح وتتبع مع التدبر و

التبصر **قاعدة** اول ما ينشاء من روايح عالم الغيب ونسايم

الملكوت في ذي الروح من القوى النفسانية قوة اللامس وهي

تعم الحيوانات وتسري في الاعضاء من جهة الروح البخاري

ومدركاتها صور اوايل الكيفيات الاربع وما يجري مجراها

ثم قوة الذوق لادراك صور المطعومات التسعة وما يتركب منها

ثم الشم المدرك لصور الروايح وهي الطف من الاولين والطف

الخمس واشرفها قوتا السمع والبصر وقوة البصر للمبصرات بالفاعل

اشبه منها بالقابل والسمع بالعكس بالقياس الى المسموعات

ومدركاتها الخمس كما اشرنا في اللمس مُثُل نوريه غيبية موجودة

في عالم آخر لا الكيفيات المسماة بالمحسوسات الا بالعرض فهي من

جنس الكيفيات النفسانية وان سئلت الحق فهذه القوى ليست

قايمات بالاعضاء بل الاعضاء يقوم بامرها لان البرهان ناهض

على ان الحال بالشئ الذي وجوده في نفسه هو وجوده لمحله لا يمكن

ان يكون وجوده في عالم ووجود المحل في عالم آخر فالحال والمحل في

عالم واحد والمدرِك والمدرَك من نحو واحد فالحرارة الملموسة

بالذات مثلا ليست التي وجدت في الجسم المجاور العضو كالنار

ولا التي

ولا التي في العضو المتسخن المسمى باللامس بل صورة اخرى غايبة

عن هذا العالم حاصلة في نشاة النفس تدركها بقوتها اللمسية

وكذا القياس في ساير المحسوسات وما فوقها وفيه سر **قاعدة**

للنفس في ذاتها سمع وبصر وشم وذوق ولمس غير هذه المكشوفة

وقد تتعطل هذه بمرض او نوم او اغماء او زمانة او موت وتلك

الحواس غير منعزلة عن فعلها وهذه الظواهر حجب واغشية عليها

وهي اصل هذه الدائرات وفيه سر **قاعدة الابصار** ليس بخروج

الشعاع من البصر كما ذهب اليه الرياضيون ولا بانطباع شبح

المرئي في العضو الجليدي كما ذهب اليه الطبيعيون لفساد كل واحد

منهما بوجوه عديدة مذكورة في الكتب ولا ايض بمشاهدة النفس

للصورة الخارجية القائمة بالمادة كما ذهب اليه الاشراقيون حسبما

هو المشهور واستحسنه جمع من المتاخرين كابي نصر الفارابي

وشهاب الدين المقتول لانه باطل من وجوه ذكرناها في حواشينا

على حكمة الاشراق منها ان البرهان قائم على ان ما في المواد الخارجية

ليس مما يتعلق به ادراك بالذات ولا من شانه الحضور الادراكي

والوجود الشعوري ومنها ان تلك الاضافة غير صحيحة اذ النسبة

بين ما لا وضع له وبين ذوات الاوضاع المادية ممتنعة الا بواسطة

ماله وضع وعلى تقدير صحتها بالواسطة لم يكن اضافة علمية
اشراقية بل وضعية مادية اذ جميع افاعيل القوى المادية
وانفعالاتها بمشاركة الوضع بل الحق في الابصار كما افاده الله
لنا بالالهام ان النفس تنشا منها بعد حصول هذه الشرائط المخصوصة
باذن الله صورا معلقة قائمة بها حاضرة عندها متمثلة في
عالمها لا في هذا العالم والناس في غفلة عن هذا وتزعمون بان
هذه الصور المنغمرة في المواد مما يتعلق به الادراك والذي
حصلناه من كيفية الابصار هو الحري باسم الاضافة الاشراقية
لان المضاف اليه كالمضاف موجود بوجود نوري بالذات
وقد علمت ايضا ان الصور الادراكية كلها موجودة في عالم آخر
ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين **قاعدة** ان القوة الخيالية للانسان
جوهر مجرد عن هذا العالم اعني عالم الاكوان الطبيعية والمواد
المستحيلة والحركات وعليه براهين قطعية اوردتها في الاسفار
الاربعة وهي ليست مجردة عن الكونين والا لكانت عقلا ومعقولا
بل وجودها في عالم آخر بحذو حذو هذا العالم في كونه مشتملا على
افلاك وعناصر وانواع سائر الحيوانات والنباتات وغير ذلك
باضعاف اضعاف هذا العالم وجميع ما يدركه الانسان ويشاهد

بقوة

بقوة خياله وحسه الباطني ليست حالة في جرم الدماغ ولا
في قوة حالة في تجويفه ولا هي موجودة في اجرام الافلاك ولا في
عالم منفصل عن النفس كما زعمه اتباع الاشراقيين بل هي قائمة
بالنفس لا كقيام الحال بالمحل بل كقيام الفعل بالفاعل وتلك الصور
الحاضرة في عالم النفس قد تتفاوت في الظهور والخفاء والشدة
والضعف وكلما كانت النفس الخيالية اشد قوة واقوى جوهرا
واكثر رجوعا الى ذاتها واقل التفاتا الى شواغل هذا البدن واستعمال
قواه المحركة كانت الصورة المتمثلة عندها اتم ظهورا واقوى وجودا
وهذه الصور اذا قويت واشتدت كانت لا نسبة بينها وبين
موجودات هذا العالم في تاكد الوجود والتحصل وترتب الاثر و
ليست هي كما ظنه الجمهور انها اشباح مثالية لا يترتب عليها
آثار الوجود كما في المنامات غالبا لان ذلك بسبب اشتغال
النفس بالبدن عند النوم ايضا وتمام ظهور تلك الصور وقوة
وجودها انما يكون بعد الموت حتى ان التي يراها الانسان بعد
الموت يكون هذه الصور هي التي يراها في هذا العالم كالاحلام بالنسبة
اليها ولذلك قال امير المؤمنين عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا
انتبهوا وحينئذ صار الغيب شهادة والعلم عينا وفيه سر المعاد وحشر

الاجساد قاعدة نفسية النفس ليست اضافة عارضة لوجودها
كما زعمه الجمهور من الحكماء من ان نسبتها الى البدن كنسبة
الملك الى المدينة والربان الى السفينة بل نفسية النفس انما
هي نحو وجودها لا كحال الملك والربان والاب وغيرها مما له ذات
مخصوصة يعرضها اضافة الى غيره بعد وجود الذات اذ لا يتصور
للنفس مادام كونها نفسا وجود لم يكن هي بحسبه متعلقة بالبدن
مستعملة لقواه الا ان تنقلب في وجودها وتشتد في تجوهرها
حتى تستقل بذاتها وتستغني عن التعلق بالبدن الطبيعي و ينقلب
الى اهله مسرورا او سيصلى نارا ذات لهب ان في هذا لبلاغا
لقوم عابدين قاعدة للنفس الادمية كينونة سابقة على البدن
من غير لزوم التناسخ ولا استيجاب قدم النفس كما اشتهر عن
افلاطن ولا تعدد افراد نوع واحد وامتيازها من غير مادة و
استعداد ولا صيرورة النفس منقسمة بعد وحدتها كالمقادير
المتصلة ولا تعطيلها قبل الابدان بل كما بينا دليله واوضحنا
سبيله في حواشي حكمة الاشراق بما لامزيد عليه واليه الاشارة
في قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقوله ص الارواح جنود مجندة

الحديث

الحديث وعن ابي عبد الله عليه السلام ان الله خلقنا من نور
عظمته ثم صور خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش فاسكن
ذلك النور فيه فكنا نحن بشرا نورانيين وخلق ارواح شيعتنا
من طينتنا و روي محمد بن بابويه قدس سره في كتاب
التوحيد مسندا عن ابي عبد الله ع انه قال ان الله عز وجل
خلق المومنين من طينة الجنان واجرى فيهم من روحه وعن
ابي جعفر عليه السلام مثله وهو ان الله خلق المومنين من طين
الجنان واجرى صورهم من ريح الجنان وعن ابي عبد الله عليه السلام
المومن اخو المومن لان ارواحهم من روح الله عز وجل وان
روح المومن لاشد اتصالا بروح الله من اتصال الشمس بالشعاع
والروايات في هذا الباب من طريق اصحابنا لا يحصى كثرة حتى
ان كينونة الارواح قبل الاجساد كانها كانت من ضروريات
مذهب الامامية رضوان الله عليهم قاعدة ان في باطن
هذا الانسان المخلوق من العناصر والاركان انسانا نفسانيا
وحيوانيا برزخيا بجميع اعضائه وحواسه وقواه وهو موجود
الان وليست حيوته كحيوة هذا البدن عرضية واردة عليه
من خارج بل له حيوة ذاتية وهذا الانسان النفساني جوهر

متوسط في الوجود بين الانسان العقلي والانسان الطبيعي وهذا
شبه ما ذهب اليه معلم الفلاسفة في كتاب معرفة الربوبية
فقال ان في الانسان الجسماني الانسان النفساني والانسان
العقلي ولست اعني انه هما لكني اعني به انه متصل بهما وانه صنم
لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي وبعض افاعيل
الانسان النفساني وذلك لان في الانسان الجسماني كلتا الكلمتين
اعني النفسانية والعقلية الا انهما فيه قليلة ضعيفة نزرة
لانه صنم الصنم وقال في موضع اخر منه ان هذا الانسان هو صنم
للانسان الاول الحق وقال ايضا ان قوى هذا الانسان وحيوته و حالاته
ضعيفة وهي في الانسان الاول قوية جدا وللانسان الاول
حواس قوية ظاهرة اقوى وابين واظهر من حواس هذا الانسان
لان هذه انما هي اصنام لتلك كما قلنا مرارا انتهى واعلم ان مذهب
هذا العظيم اثبات الانسان العقلي والفرس العقلي والحيوانات العقلية
والنبات العقلي بانواعه والارض العقلية والنار الحقة الالهية
والسموات العلى العقلية وسائر الصور المفارقة الالهية والطبايع التنوعية
الموجودة في علم الله وعالم قضائه ومظاهر اسمائه الباقية عند الله
ببقائه لانها ليست مستقلة الوجود لكنها من شيون الذات

وحجب

وصاحب الشفا لم يتيسر له
اثبات عالم المثال

وحجب الربوبية وهو بعينه مذهب استاديه افلاطون وسقراط
في باب الصور وصاحب الشفا لم يتيسر له تحصيل هذا
المطلب وسلوك سبيله ولذلك صار يطعن على القول بوجودها
ويقدح في شان افلاطون وسقراط قدحا عظيما وكانه لم ينظر
الى كتاب اثولوجيا او كانه لم ينسبه الى ارسطاطاليس بل الى
افلاطون وبالجملة هذه المسئلة من احدى الغوامض الحكمية
التي من اوتيها فقد اوتي خيرا كثيرا ولم يتيسر لاحد من الفلاسفة
بعد عصر السابقين الاولين تحقيقها وتهذيبها عن المطاعن و
الشكوك الا لبعض من هذه الامة المرحومة حمد الله وشكرا على
فضله وكرمه ومن عجب ما ورد في هذا الباب من طريق اصحابنا
الاماميين رضي الله عنهم ما في كتاب التوحيد لابن بابويه
رحمه مسندا عن جابر بن يزيد قال سالت ابا جعفر عليه السلم
من قول الله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد
قال عليه السلام يا جابر تاويل ذلك ان الله اذا افنى هذا الخلق
وهذا العالم جدد خلقا اخر من غير فحول واناث يعبدونه
ويوحدونه وخلق لهم ارضا غير هذه الارض وسماء غير هذه السماء
يظلهم لعلك ترى ان الله انما خلق هذا العالم الواحد وترى ان الله لم

يخلق بشرا غيركم والله لقد خلق الف الف عالم والف الف ادم
وانت في اخر تلك العوالم واولئك الادميين اعلم ان قوله
عليه السلام جدد خلقا اخر يدل على ان ذلك العالم وجوده بعد
وجود هذا العالم وقوله وانت في اخر تلك العوالم واولئك
الادميين يدل على تقدم وجودها على وجود هذا العالم
ولا منافات بين الحكمين اذ السابقه بحسب المبداسه
الفاعليه والاحريه بحسب النهاية والغاية وتحقيق ذلك منوط
بعلم المبادي والغايات والبحث عن احكامها وكذلك ما وقع
التنبيه في الاية من قوله افعيينا بالخلق الاول هذا بحسب
السابقية والمبدائيه وقوله بل هم في لبس من خلق جديد هذا
بحسب اللاحقيه والغاية فافهم يا حبيبي واغتنم قاعدة
افراد البشر متفقة النوع ههنا واقعة تحت حد واحد نوعي
مركب من جنس قريب وفصل قريب ماخوذين من مادة بدنية
وصورة نفسانية لكن النفوس الانسانية بعد اتفاقها في
النوع في بداية الامر ستصير بحسب نشاة اخرى وفطرة ثانية
متخالفة الذوات كثيرة الانواع واقعة تحت اجناس اربعة
لانها في اول تكونها بالفعل صورة كمالية لمادة محسوسة ومادة

روحانية

روحانية من شانها ان تقبل صورة عقلية يتحد بها وتخرج بسببها
من القوة الى الفعل او صورة وهمية شيطانية كذلك او صورة
حيوانية بهيمية او سبعية تحشر اليها ويقوم بها عند البعث في
نشاة اخرى لا في هذه النشاة والا لكان تناسخا لا حشرا والتناسخ
ممتنع والحشر الجسماني واقع فالانسان في هذا العالم بين ان يكون
ملكا او شيطانا او بهيمة او سبعا وسيصير ملكا ان غلب عليه
العلم والتقوى او شيطانا مريدا ان غلب عليه المكر والحيلة والجهل
المركب او بهيمة ان غلبت عليه اثار الشهوة او سبعا ان غلبت عليه
اثار الغضب والتهجم فان الكلب كلب بصورته الحيوانية لا بمادته
المخصوصة والخنزير خنزير بصورته لا بمادته وكذا ساير الحيوانات
التي بعضها تحت صفات النفس الشهوية على اقسامها كالبغال
والحمير والشاة والدب والفارة والهرة والطاوس والديك
وغيرها وبعضها تحت صفات النفس الغضبية كالاسد والذئب
والنمر والحية والعقرب والعقاب والبازي وغير ذلك فبحسب
ما يغلب على نفس الانسان من الاخلاق والملكات يقوم يوم القيمة
بصورة مناسبة لها فيصير انواعا كثيرة في الاخرة كما نطق به الكتاب
الالهي كقوله ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون وقوله

ويومئذ يتفرقون وعلى ما ذكرنا يحمل آيات المسخ في القران كقوله
ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وآيات
اخرى كقوله يشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون
وقوله يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقوله واذا الوحوش
حشرت وقول الصادق ع يحشر الناس على صور اعمالهم وفي رواية
على صور نياتهم وفي رواية يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها
القردة والخنازير والى هذا يأول كلام افلاطن وفيثاغورس وغيرهما
من الاولين الذين كانت كلماتهم مرموزة وحكمة مقتبسة
من مشكوة نبوة الانبياء عليهم السلام والذي يذكر في كتب الحكمة
الرسمية ان شيا واحدا لا يكون صورة لشيء ومادة لشيء آخر انما
يتم بحسب نشاة واحدة وفيما لا تعلق له اصلا بمادة جسمانية
فان النفس المتعلقة بالمادة من شانها ان تتصور بصورة بعد
صورة وتتحد بها وايضا الصورة الجسمية مع كونها صورة لمادة
جسمانية بالفعل فهي معقولة بالقوة ونحن قد اقمنا البرهان على
ثبوت الحركة الجوهرية في جميع الطبايع المادية والنفس الانسانية
اسرع المكونات استحالة وانقلابا في الاطوار الطبيعية والنفسية
والعقلية وهي في اول فطرتها التكوينية نهاية عالم المحسوسات

وبداية عالم الروحانيات وهي باب الله الاعظم الذي يؤتى
منه الى الملكوت الاعلى وفيها ايض من كل باب من ابواب الجحيم جزء
مقسوم وهي السد الواقع بين الدنيا والآخرة لانها صورة كل قوة
في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم آخر فهي مجمع بحري الجسمانيات
والروحانيات وكونها آخر المعاني الجسمانية دليل على كونها اول
المعاني الروحانية فان نظرت الى جوهرها في هذا العالم وجدتها
مبدا جميع القوى الجسمانية ومستخدم سائر الصور الحيوانية
والنباتية وان نظرت الى جوهرها في العالم العقلي وجدتها
في بداية الفطرة قوة محضة لا صورة لها في عالم العقل لكن من
شانها ان يخرج في باب العقل والمعقول من القوة الى الفعل ونسبتها
الآن الى صورة العالم نسبة البزر الى الثمرة والنطفة الى الحيوان
وكما ان النطفه نطفة بالفعل حيوان بالقوة فكذا النفس بشر
بالفعل عقل بالقوة واليه الاشارة في قوله تعالى قل انما انا بشر
مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فالمماثلة المذكورة بين نفس
النبي ص وبين سائر النفوس البشرية في هذه النشاة ولما خرجت
بالوحي الالهي من القوة الى الفعل صار افضل الخلايق وخير البرية
واقرب الى الله من كل نبي وملك لقوله ص لي مع الله وقت لا يسعني

فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل قاعدة اعلم ان النفوس الخارجة من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول قليلة العدد نادرة الوجود جدا في افراد الناس والغالب من افراد النفوس هي النفوس الناقصة التي لم يصر عقلا بالفعل ولكن لا يلزم من ذلك بطلان تلك النفوس بعد الموت كما ظنه اسكندر الافروديسي اذ مبنى ذلك الظن على ان العالم عالمان عالم الاجسام المادية وعالم العقول وليس كذلك بل ان في الوجود عالما آخر جوانيا محسوس الذات لا كهذا العالم يدرك بحواس حقيقية لا بهذه الحواس الداثرة وذلك العالم منقسم الى جنة محسوسة فيها نعيم السعداء من اكل وشرب ونكاح وشهوة ووقاع وكل ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين ونار محسوسة فيها عذاب الاشقياء من جحيم وزقوم وحيات وعقارب ولو لم يكن ذلك العالم لكان ما ذكره حقا لا مدفع له فلزم تكذيب الشرايع والكتب الالهية من اثبات البعث للجميع وشيخ الفلاسفة ابو علي نقل ما ذهب اليه اسكندر وما قدر على دفعه في رسالة الحجج العشرة وغيرها على انه قد مال اليه في رسالة اخرى في سوالات ابي الحسن العامري عند اتصاله بالشيخ وبالجملة المنقول من امام المشائين على رواية اسكندر

ان النفوس

ان النفوس الناقصة الهيولانية متفسخة بعد الموت وعلى رواية ثامسطيوس انها باقية وهذا مشكل على ضوابطهم لانها اذا كانت باقية ولم يرسخ فيها ردىله نفسانه تعذبها ولا فضيلة عقلية تلذذها ولا امكن ان تكون معطلة من الفعل والانفعال فقالوا ان عناية الله واسعة فلا بد ان يكون لها سعادة وهمية ضعيفة من جنس ما يتصور من الاوليات كقول القائل الكل اعظم من الجزء وما اشبهه ولذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة والنار وهذا ما قاله الشيخ وما ادري اي سعادة تكون في ادراك العمومات الاولية واما النفوس العامية الغير الفاجرة التي لم يكتسب شوقا الى العلوم النظرية فالفلاسفة عن اخرهم لم يكشفوا القول عن معادها ومعاد من في درجتها اذ ليست لها درجة الارتقاء الى عالم القدس العقلي ولا يصح القول برجوعها الى ابدان الحيوانات لبطلان التناسخ ولا بفنائها راسا لما علم من استحالة الفساد على غير المنطبعات فطائفة اضطروا الى القول بان نفوس الصلحاء والزهاد يتعلق في الهواء بجرم مركب من بخار ودخان يكون موضوعا لتخيلاتهم ليحصل لهم سعادة وهمية وكذلك لبعض الاشقياء فيه وطائفة اخرى زيفوا هذا القول في الجرم

الدخاني وصوبوه في الجرم السماوي وصاحب الشفاء نقل هذا
الراي من بعض العلماء ووصفه بانه ممن لا يجازف في الكلام والظاهر
انه عنى به ابا نصر الفارابي واستصوبه قائلا ويشبه ان يكون ما قاله
بعض العلماء ممن لا يجازف في الكلام حقا وكذا صاحب التلويحات
استحسن القول بالتعلق بالجرم الفلكي في السعداء واما الاشقياء
فقال انه ليست لهم قوة الارتقاء الى عالم السماء ذوات نفوس نورية
واجرام شريفة قال والقوة تحوجهم الى التخيل الجرمي وليس بممتنع
ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كري غير منخرق
هو نوع بنفسه موضوعا لتخيلاتهم من نيران وحيات تلسع و
عقاب تلدغ وزقوم تشرب فهذه اقوال هؤلاء الافاضل
وهي عن مسلك حقيقة العرفان ومنهج انوار القرآن بعيد
بمراحل كما بيناه في الشواهد الربوبية من وجوه المفاسد العقلية
اللازمة لها **الاشراق الثاني** في حقيقة المعاد وكيفيه حشر
الاجساد اما معاد الارواح وثبوت السعادة الحقيقية للمقربين
والشقاوة بازائها للاشقياء المردودين فهو مما بيناه في كتبنا المبسوطة ولا خلاف
معنا للفلاسفة فيه وان كان التحقيق فيه فوق ما حصلوه وضبطوه ونحن الآن في بيان
حشر الابدان وفيه قواعد عدة في اصول تكشف الحجاب عن كيفية حشر الاجساد وان

الابدان الانسانية الشخصية محشورة في القيمة كما وردت به
الشريعة الحقة كما قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا
لا ترجعون وقوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي
انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله قل كونوا حجارة او حديدا
او خلقا مما يكبر في صدوركم الآية وهي سبعة اصول **الاصل الاول**
ان تقوم كل شخص بصورته لا بمادته وهي عين ماهيته وتمام حقيقته
ومبدا فصله الاخير فهو هو بصورته لا بمادته حتى لو فرض تجرد
صورته عن مادته لكان هو بعينه باقيا عند ذلك التجرد وانما
الحاجة الى المادة لقصور بعض افراد الصور عن التفرد بذاته دون
التعلق الوجودي بما يحمل لوازم ذاته وتشخصه ويحمل امكان وقوعه
ويقربه باستعداده الى جاعله ويرجح وقت حدوثه على سائر
الاوقات ونسبة المادة الى الصورة نسبة النقص الى التمام
والشيء مع تمامه واجب الحصول بالفعل ومع نقصه ممكن بالقوة
ولهذا ذهب بعض باتحاد المادة بالصورة وهذا حق عندنا لا
شبهة فيه كما اوضحنا سبيله في الاسفار الاربعة الا ان هذا
المطلب لا يتوقف عليه **الاصل الثاني** ان تشخص الشيء عبارة
عن نحو وجوده الخاص مجردا كان او ماديا واما المسمى بالعوارض

المشخصة فهي من امارات وجود الشخص ولوازمه لامن مقوماته
ويجوز تبدلها شخصا الى شخص اوصنفا الى صنف مع بقاء هذا
الشخص بهويته العينية كما يشاهد من تبدل اوضاع زيد وكمياته
وكيفياته وايونه واوقاته و زيد زيد بعينه **الاصل الثالث**
ان الوجود الشخصي مما يجوز ان يشتد ويتقوى وان الهوية الجوهرية
مما يشتد ويتحرك في جوهريته حركة متصلة على نعت الوحدة
الاتصالية والواحد بالاتصال واحد بالوجود والتشخص وقول
المشائين ان كل مرتبة وحد من الاشد والاضعف نوع آخر
وان كان حقا لكن بشرط ان يكون ذلك الحد حدا بالفعل الا من
الحدود المفروضة في الاشتداد فانها غير موجودة بالفعل والالزم
حصول انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين في كل
اشتداد بل الموجود بالفعل هو الامر الشخصي المتوسط بين هذه
الحدود المفروضة في كل حركة واستحاله سواء كانت في الجوهر او في
الكيف وغيره والذي يكشف عن ذلك ويدفع به الاشكال ان
الوجود هو الاصل والمتقدم في الموجودية والمهية تبع له اتباع الظل
للشخص والمتصل الواحد له وجود واحد له حدود مفروضة ومتى
كان الوجود واحدا كانت المهية واحدة غير متكثرة لكن اذا انتهى

الحد

الى حد و وقفت عنده كان متعين المهية التابعة لذلك الحد
وبالجملة كلما كان الوجود اشد واقوى كان اكمل ذاتا واتم جمعية
للمعاني والمهيات واكثر اثارا وافعالا الاترى ان نفس الحيوان
لكونها اقوى وجودا من سائر النفوس النباتية والصور العنصرية
تفعل افاعيل النبات والجماد والعناصر وما يزيد عليها ويفعل نفس
الانسان افاعيلها كلها مع النطق والعقل يفعل الكل بالانشاء والابداع
نفس على كل شيء مايشاء **الاصل الرابع** ان الصور المقدارية
والاشكال وهياتها كما يحصل من الفاعل لاجل استعداد المواد
ومشاركة القوابل فهي قد تحصل ايضا بالابداع بمجرد تصورات
الفاعل وجهاته الفاعلية من غير مشاركة قابل ووضعه واستعداده
ومن هذا القبيل وجود الافلاك والكواكب من تصورات
المبادي والجهات الفاعلية وعلمه تعالى بالنظام الاتم من غير
سابقه قابلية واستحقاق ومن هذا القبيل ايضا انشاء الصور
الخيالية القائمة لا في محل بمحض الارادة من القوة الخيالية التي
قد علمت انها مجردة من هذا العالم وان تلك الصور ليست قائمة
بالجرم الدماغي ولا في الاجرام الفلكية كما زعمه قوم ولا في عالم
مثالي شبحي كلي غير قائم بهذه النفس بل هي قائمة بالنفس موجودة

فی صقع نفسانی لکن الآن ضعیفة الوجود ومن شانها ان تصیر
اعیانا موجودة بوجود اقوی من وجود الصور المادیة ولیس
من شرط حصول الشیء للشیء قیامه به وحلوله فیه فان صور
الموجودات حاصلة لذاته تعالی قائمة به من غیر حلولها فیه بل حصولها
لفاعلها اکد من حصولها لقابلها قال بعض المحققین کل انسان یخلق
بالوهم ما لا وجود له فی خارج محل همته ولکن لا یزال الهمة تحفظه
ولا یؤدها حفظه ایاها فمتی طرات غفلة علیه عدم ذلک المخلوق
انتهی الاصل الخامس ان القوة الخیالیة من الانسان اعنی
مرتبة نفسه الخیالیة جوهر منفصل الوجود ذاتا وفعلا
عن هذا البدن المحسوس والهیکل الملموس کما مر ذکره فهی عند
تلاشی هذا القالب باقیة لا یتطرق الدثور والخلل الی ذاتها
وادراکها وعند الموت یصل الیها سکرات الموت ومرارة لاستغراقها
فی هذا البدن وبعد الموت یتصور ذاتها انسانا مقدارا
مشکلا علی هیات التی کانت علیها فی الدنیا ویتصور بدنها
میتا مقبورا الاصل السادس ان جمیع ما یتصوره الانسان
بالحقیقة ویدرکه بای ادراک کان عقلیا او حسیا فی الدنیا
او فی الاخرة لیست بامور منفصلة عن ذاته مباینة لهویته

بل المدرک بالذات له انما هو موجود فی ذاته لا فی غیره وقد مر ان
المبصر بالذات من السموات والارض وغیرهما لیست هی
الصور الخارجیة الموجود فی المواد الهیولانیة الموجودة فی
جهات هذا العالم وانما الحاجة لادراکها الی مشارکة المواد ونسبها
الوضعیة فی اول الامر لکون الحاس من الانسان امرا بالقوة فی
کونه حاسا فاحتاج الی وضع خاص وشرائط مخصوصة للآلة
الادراکیة بالنسبة الی مادة ما هو المدرک بالعرض وهو
الصورة الخارجیة المماثلة لما هو الحاضر عند النفس المدرک
بالذات فاذا وقع الادراک علی هذا الوجه مرة او مرات فکثیرا
ما یشاهد النفس صورة من الشیء فی عالمها من غیر توسط مادة
خارجیة کما فی المبرسم والنایم وغیرهما ففی حاله الموت لا مانع من
ان یدرک النفس جمیع ما یدرکه ویحسه من غیر مشارکة مادة
خارجیة وآلة بدنیة منفصلة عن عالم النفس وحقیقتها الاصل
السابع ان التصورات والاخلاق والملکات النفسانیة مما
یستتبع اثارا خارجیة وهذا کثیر الوقوع کحمرة الخجل وصفرة الوجل
وانتشار آلة الوقاع عند تصور الجماع وانزال المنی فی النوم وقد
یحدث المرض الشدید من التوهم فینصب الخلط الردی الفاسد

في البدن من غير سبب خارجي وقد جرب هذا وامثاله ومن
شاهد الرجل الغضبان عند حدوث غضبه وهو كيفية
نفسانية كيف ينتشر الدم في عروقه ويشتد حمرة وجهه
ثم يسود ويتحرك اوداجه ويضطرب اعضاؤه وقد تطلع على
قلبه نار تحرق اخلاط بدنه وتفني رطوباته وقد تعمى بصره عند
ذلك لامتلاء كهف دماغه من سواد الادخنة المتولدة فيه
وربما يموت غيظا لفساد مزاج الروح وانقطاع مادة حيوته
من الدم الصالح لتكون روحه البخاري فبعد تمهيد هذه
الاصول نقول انشاء الله قاعدة ان المعاد في يوم المعاد هذا
الشخص الانساني المحسوس الملموس المركب من الاضداد الممتزج من
الاعضاء والاجزاء الكائنة من المواد مع انه يتبدل عليه في كل
وقت اعضاؤه واجزاؤه وجواهره واعراضه حتى قلبه ودماغه
سيما روحه البخاري الذي هو اقرب جسم طبيعي الى ذاته واول منزل
من منازل نفسه في هذا العالم وهو كرسي ذاته وعرش استوائه
ومعسكر قواه وجنوده وهو مع ذلك دائم الاستحالة والتبدل
والحدوث والانقطاع فان العبرة في بقاء البدن بما هو بدن
شخصي انما هي بوحدة النفس فما دامت نفس زيد هذه النفس

كان بدنه

كان بدنه هذا البدن لان نفس الشخص تمام حقيقته وهويته
وهذا كما يقال ان هذا الطفل ممن يشب او هذا الرجل الشاب
كان طفلا وعند الشيب قد زال عنه جميع ما كان له عند — بدل
الطفولية من الاجزاء والاعضاء بل اصبعه هذا صدق انه
الاصبع الذي كان له في الطفولية مع انه قد عدم في ذاته مادة
وصورة ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع معين وانما
بقي بما هو اصبع لهذا الانسان لبقاء نفسه فهذا ذاك بعينه
من وجه وهذا ليس بذاك بعينه من وجه وكلا الوجهين
صحيحان بلا تناقض فالانسان الشخصي المعاد بعد الموت هو هذا
الانسان بعينه ولا يقدح في ذلك ان هذا البدن الدنيوي
مضمحل كاين فاسد مركب من الاضداد والاخلاط الكثيفة العفنة
وان البدن الاخروي لاهل الجنة نوراني باق شريف حي لذاته
غير قابل للفناء والموت والمرض والهرم وان بدن الكافر ضرسه — للفساد
كجبل احد وصورته صورة الكلب والخنزير او غير ذلك يذوب
في النار التى تطلع على الافئدة ثم يتبدل عليهم جلودهم واعضاؤهم
كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم الاية وقد روي انه يكلف بالصعود
الى عقبة في النار سبعين خريفا كلما وضع يده عليها ذابت

وكذا رجلها اذا وضعها ذابت واذا رفعها عادت م

واذا رفعها عادت فقد علم ان هذا البدن محشور في القيمة
مع انه بحسب المادة غير هذا البدن وذلك بحكم الاصل الاول
والثاني وهو ان الشئ بصورته هو ما هو لا بمادته وان بقاء
الوجود بتشخصه لا ينافيه تبدل العوارض ونفس المادة من
حيث خصوصها من العوارض ثم ان كل ما يشاهده الانسان
في الاخرة ويراه من انواع النعيم من الحور والقصور والجنات و
الاشجار والانهار او اضداد هذه من انواع العذاب التي في
النار ليست بامور خارجة عن ذات النفس مباينة لوجودها
بحكم الاصل الرابع فليس لاحد ان يسئل عن مكانها ووضعها
وجهتها بل هي في داخل هذا العالم او خارجه او هل هي فوق محدد
الجهات او فيما بين اطباق السموت او داخل تحتها لما علمت انها
نشاه اخرى لا نسبة بينها وبين هذا العالم من جهة الوضع
والمقدار وما ورد في الحديث ان ارض الجنة الكرسي وسقفها و
عرش الرحمن ليس المراد الفضاء المكاني الذي لجهات
هذا العالم بين فلك وفلك بل المراد ما هو بحسب مرتبه
باطنهما وغيبهما فان الجنة من داخل حجب السماء وكذا
ما ورد من ان الجنة في السماء السابعة والنار في الارض

السفلي ليس المراد الا ما هو داخل حجب هذا العالم وان الدار
الاخرة دائمة مخلدة ونعيمها غير زائلة وفواكهها غير مقطوعة
ولا ممنوعة بحكم الاصل الخامس وان كل ما يشتاق اليه الانسان
ويشتهيه يحضر عنده دفعة بل نفس تصوره نفس حضور ذلك
وانما اللذات والنعيم والتنعمات بقدر الشهوات وهذا
بحكم الاصل السادس وان منشا ما يصل اليه الانسان ويجازى
به في الاخرة من خير او شر او جنة او نار انما يكون في ذاته من باب
النيات والاعتقادات والاخلاق وليست مبادى تلك
الامور باشياء مباينة الوجود والوضع له بحكم الاصل السابع
وان بعض افراد البشر في كمال ذاته بحيث يصير من الملائكة
المقربين الذين لا يلتفتون الى ما سواه والى شئ من لذات الجنه
وطبقات نعيمها وذلك بحكم الاصل الثالث قاعدة في
وجوه الفرق بين الاجساد والابدان الدنياوية والاخروية
في نحو الوجود الجسماني وهي كثيرة منها ان كل جسد في الآخرة
ذو روح بل هي حي بالذات ولا يتصور هناك بدن لا حيوة
له بخلاف الدنيا فانها يوجد فيها اجسام غير ذوات حيوة
وشعور والذي فيه الحيوة فان حيوته عارضة له زائدة عليه و

منها ان اجسام هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد
ونفوس الآخرة فاعلة لابدانها على وجه الايجاب فههنا يرتقي
الابدان والمواد بحسب استعداداتها واستحالاتها الى ان
تبلغ الى حدود النفس وفي الاخرة يتنزل الامر من النفوس الى
الابدان ومنها ان القوة ههنا متقدمة على الفعل زمانا والفعل
متقدم عليها ذاتا وهناك القوة متقدمة على الفعل ذاتا ووجودا
ومنها ان الفعل ههنا اشرف من القوة لانه غاية لها وهناك
القوة اشرف من الفعل لانها فاعله له ومنها ان ابدان الاخره
واجرامها غير متناهية على حسب اعداد تصورات النفوس
وادراكاتها لان براهين تناهي الابعاد غير جارية فيها بل في جهات
واحياز ماديتين وليس ايضا فيها تزاحم وتضايق ولا بعضها من
بعض في جهة خارجة ولا داخلة ولكل انسان سعيد عالم تام
براسه اعظم من هذا العالم لا ينتظم مع عالم اخر في سلك واحد
ولكل من اهل السعادة ما يريده من الملك باي فسحه يريدها
والى هذا المعنى اشار ابو يزيد بقوله لو ان العرش وما حواه دخل
في زاوية من زوايا قلب ابي يزيد لما احس به ومنها ان اجساد
الآخرة وانعامها من الجنات والانهار والغرفات والبيوت

والقصور والازواج المطهرة والحور وكل ما لاهل الجنة من
الخدم والحشم والعبيد والغلمان وغيرها موجودة بوجود واحد
هو وجود انسان واحد من اهل السعادة لانه محيط بها تائيدا
من الله ونزلا من غفور رحيم وليس كذلك حال الشقي الجهنمي
بالنسبة الى ما يصل اليه من النيران والاغلال والسلاسل
والحيات وغيرها لانه محاط بها كما قال تعالى وقد احاط بهم سرادقها
وقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين
قاعدة في دفع شبه الجاحدين للمعاد والمنكرين لحشر الاجساد
وهي اشكالات احدها طلب المكان والجهة للجنة والنار
بان الاخرة في اي جهة من العالم ومكانها اين هو منه حتى
يلزم اما التداخل او الخلاء وهو منفسخ الاصل كما اشرنا اليه لان
عالم الاخرة عالم تام في نفسه فكما ان السوال باين عن مجموع
هذا العالم باطل لانه ليس فوقه شيء ولا تحته شيء
والمجموع لا فوق له ولا تحت له وانما يطلب المكان لاجزاء
عالم واحد لا لمجموعه وقد قلنا عالم الاخرة عالم تام بل كل من
الجنة والنار عالم تام براسه بل لكل انسان سعيد عالم تام كما
اومانا اليه كيف ولو لم يكن الدنيا والاخرة عالمين تامين فليس

لله سبحانه عالمان وايضا فان الاخرة نشاة باقية لاموت فيها
ولا دثور ولا فناء وهي دار قرب من الله والانسان يتكلم فيها
مع الله والوجوه ناضرة ناظرة اليها فيها والدنيا دائرة فانية اليه
مطرودة من جهة القدس كما ورد في الحديث ان الدنيا ملعونة
ملعون ما فيها واختلاف اللوازم دال على اختلاف الملزومات
قال تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون وعن ابن عباس ليس في الدنيا
مما في الجنة الا الاسماء فنحو وجود الاخرة غير نحو وجود الدنيا
كما علمت فالدنيا والاخرة مختلفان في جوهر الوجود ولو كانت
الاخرة من جواهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب البتة وتضمحل
ولكان القول بالاخرة قولا بالتناسخ ولكان المعاد عبارة عن
عمارة الدنيا بعد خرابها والاتفاق من جميع الملل منعقد على
ان الدنيا تضمحل وتفنى ثم لا تعمر ابدا وثانيها ان الاعادة لو
كانت حقه يلزم التناسخ واجيب في المشهور بان هذا
القسم من التناسخ مما جوزه الشرع ويسمى بالحشر ولم يتاملوا في
ان طبيعة المحال بالذات لا يصير فردا منها ممكنا بتجويز الشارع
وتبديل الاسم ومحالية التناسخ امر مبرهن عليه ولبعض
الاعلام رسالة في المعاد اجاب عن هذا الاشكال بان للنفس

الناطقة

الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن احدهما اولي وهو اولهما
تعلقها بالروح الحيواني السارية في الشرايين واخريهما ثانوية وهو تعلقها
بالاعضاء الكثيفة فاذا افسد مزاج الروح وكاد ان يخرج عن
صلاحية تعلق النفس اشتد التعلق الثانوي من النفس بالاعضاء
وبهذا التعين يتعين الاجزاء تعينا ما ثم عند الحشر اذا جمعت
وتمت هيئة البدن ثانيا وحصل الروح البخارية مرة اخرى عاد
تعلق النفس بها كالمرة الاولى فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث
نفس اخرى على مزاج الاجزاء فالمعاد هي النفس الباقية لنيل الجزاء
انتهى ما ذكره وهو من سخيف القول واسقط من الجواب الاول لاشتماله
الى وجوه من الخلل منها ان معنى التعلق الثانوي في هذا المقام ان يكون
بالعرض بمعنى ان يكون هناك تعلق واحد نسبته الى الارواح
بالذات والى الاعضاء بالتبع ومنها ان تعلق النفس بالبدن
ليس بقصد واختيار حتى اذا استشعرت بفساد مزاج الروح
انعطف بتعلقه منه الى الاعضاء ومنها ان هذا القائل لم يتفطن
بانه اذا افسد البدن لم يبق الاعضاء على مزاجها واعتدالها وتتشبث
النفس بذيل التعلق بها ومدار الرابطة بين النفس والبدن بواسطة
جهة الوحدة والاعتدال وهي انما يكون في الالطف فالالطف

الى ان ينتهي الى الاكثف فالاكثف ولم يتامل قليلا في انه اي مقصود
يحصل للنفس من التعلق بمواد فاسدة المزاج والتعلق الطبيعي ككل
فعل طبيعي لا يكون الا لغاية ذاتية طبيعية ومنها ان الارواح
والاعضاء البسيطة والمركبة كلها فايضة من جهة النفس حدوثا
وبقاء على الترتيب الاشرف فالاشرف فاذا افسد الروح الساري
في العضو لم يبق العضو عضوا وايض ليست الاعضاء مما يعين وجود
النفس حتى انها اذا بطل مزاج البدن واضمحل تركيبه وانقطع
تعلق النفس عادت النفس الهاربة عن البدن لفساده مرة اخرى
بواسطة اجتماع تلك الاجزاء المشوبة على التشكل وايض من الذي
جمع تلك الاجزاء التي لا جامع لها الا صورة طبيعية او قوة نفسانية
تعلقت بمادة طبيعية هي كالاصل ثم يضيف الاجزاء الغذائية
اليها بل التحقيق ان الحافظ للاجزاء الجامع لاجزاء الغذاء للشخص انما
يكون نفس المواد على حسب درجاتها ومقاماتها السابقة على صيرورتها
نفسا كامله وبالجملة النفس ابدا تعين البدن واجزاءه لا البدن
تعين النفس في شيء من المراتب فما اشد سخافة قول من جعل المواد
الاخيرة والقشور الكثيفة الخارجة عن جهة الوحدة الاعتدالية
مما يدعو النفس الى التعلق بالبدن بالطبع وهذا القائل وامثاله

من فضلاء

من فضلاء الاعصار لفي غفلة عريضة عن احوال النفس ومقاماتها
ودرجاتها وكيفية انبعاث البدن عنها في العالمين والفرق
بين الانبعاثين ومن احكم هذه المقدمة وعلم تقدم النفس على
البدن يعلم ان هذا القائل وامثاله عن تحقيق علم المعاد بعد
بعد ابمراحل ولعل هذا القائل توهم ان البدن عند الموت بمنزلة
خرابة عاش فيها رجل اياما كانت معمورة فهجر منها مدة ثم اتفق
له الرجوع اليها فاشتد اشتياقه اليها لتذكر احواله السابقة
ولذاتها الماضية فيها فجعل يعتكف فيها ابدا مقصورا عليها عن
البلاد المعمورة والمساكن البهجة المنزهة ومن ذاق المشرب
الحكمي يعلم ان هذه الهوسات والخرافات لا يمكن في الامور الطبيعية
وثالثها انه يلزم اعادة المعدوم وقد علمت انه غير لازم واجيب في
المشهور بان المادة باقية والاعضاء الاصلية باقية وهذا فاسد
لان المادة مبهمة غاية الابهام وحقيقة كل شيء وتعينه بصورته
لا بمادة كما مر ورابعها ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم
والغرض ان كان عائدا اليه كان نقصا له فيجب تنزيهه عن ذلك
وان كان عائدا الى العباد فهو ان كان ايلاما فهو غير لايق به وان كان
ايصال لذة فاللذات سيما الحسيات انما هي دفع الالم كما بينه العلماء

والاطباء في كتبهم فيلزم ان يولمه اولا حتى يوصل اليه لذة
حسية فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضوا ثم يضع عليه
المراهم ليلتذ وقوم اجابوا عن هذا بان الله لا يسئل عما يفعل وليس
لاحد ان يعترض على مالك فيما يفعل في ملكه وتحقيق الجواب على
وجه الحل انه قد ثبت في مباحث الغايات ان لكل فعل وحركة
غاية ذاتية وان لكل عمل جزاء لازما ولكل امرئ ما نوى جزاء
بما كانوا يكسبون والله الدنيا والاخرة واحد لا شريك له
ولن تجد لسنة الله تبديلا وليس فعله الخاص الا الرحمة والعناية
وايصال كل حق الى مستحقه وانما المثوبات والعقوبات نتايج
وثمرات لفعل الحسنات والسيات ولذات الاخرة سواء كانت
عقلية او حسية ليست كلذات الدنيا امورا باطلة كسراب
بقيعة يحسبه الظمان ماء بل لذات حقيقية واصلة الى جوهر
النفس كما علمت وخامسها انه اذا صار انسان معين غذاء
بتمامه لانسان اخر فالمحشور لا يكون الا احدهما ثم لو فرض الاكل
كافرا والماكول مومنا يلزم اما تعذيب المومن او تنعم الكافر او كون
الاكل كافرا معذبا والماكول مومنا منعما مع كونهما جسما واحدا
والجواب الحق يعلم بتذكر ما اسلفناه ولبعض الناس كلمات عجيبة

تنعم

في هذا المقام

30

في هذا المقام حرام على كل عاقل طالب الاشتغال بامثالها بعد عدم
الاستبصار بانوار الايمان عن مجرد التقليد لصاحب الشريعة
والاكتفاء بدين العجاير الذي فيه ضرب من النجاة وسادسها ان
جرم الارض مقدار ممسوح بالفراسخ والاميال وعدد النفوس غير
متناه فلا يفي جرمها بحصول الابدان الغير المتناهية والجواب
كما علمت من الاصول ثم بعد تسليم ما ذكر ان الهيولى قوة قابلة لا
مقدار لها في ذاتها ويمكن لها مقادير وانقسامات غير متناهية
واعداد كذلك ولو متعاقبة وزمان الاخرة ليس كزمان الدنيا
فان يوما واحدا منها كخمسين الف سنة من ايام الدنيا وان
هذه الارض ليست محشورة على هذه الصفة وانما المحشورة صورة
هذه الارض اذا مدت والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها
وحقت وهي تسع الابدان كلها كما دل عليه قوله تعالى قل ان
الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم في جواب
من قال ءانا لمبعوثون او اباؤنا الاولون السابعة ان المعلوم
من الكتاب والسنة ان الجنة والنار مخلوقتان اليوم فلو كانتا
جسمانيتين فيلزم من ذلك اما تداخل الاجسام او عدم كون محدد
الجهات محددا لها والجواب قد مر مستقصى من انهما في داخل

حجب السموات والارض واما الذين لم ياتوا البيوت من ابوابها
يجيبون عن الاشكالات تارة بنفي كون الجنة والنار مخلوقتين
بعد وتارة بتجويز الخلاء وتارة بانفتاق السموات بقدر ما يسعهما
وتارة بتجويز التداخل بين الاجسام وليتهم اعترفوا بالعجز واكتفوا
بالتقليد وقالوا الله ورسوله اعلم قاعدة في الامر الباقي
من اجزاء الانسان والاشارة الى عذاب القبر اعلم ان الروح اذا
فارقت البدن العنصري يبقى معه شيء ضعيف الوجود قد عبر عنه
في الحديث بعجب الذنب فقد اختلفوا في معناه فقيل هو الاجزاء
الاصلية وقيل هو العقل الهيولاني وقيل هو الهيولى وقال ابو
حامد الغزالي انما هو النفس وعليها بنشاء الآخرة وقال ابو يزيد
الوقوقي وهو جوهر فرد يبقى من هذه النشاة وعند صاحب
الفتوحات انه الاعيان الجواهر الثابتة ولكل وجه لكن البرهان
دل على بقاء القوة الخيالية التي هي جوهر منفصل الذات عن هذا
البدن وهي آخر هذه النشاة الاولى واول النشاة الاخرة فالنفس
متى فارقت البدن وحملت الصورة المدركة معها فلها ان تدرك
امورا جسمانيا محسوسة ويشاهدها بحسها الباطني الجامع لانواع
المحسوسات الذي هو اصل هذه الحواس كما علمت فتصور بدنها

الشخصي على صورته التي كانت في الدنيا ومات عليها فيتصور ذاتها
لقرب اتصالها بالبدن عين الانسان المقبور الذي مات على صورته
فيجد بدنه مقبورا وتدرك الالام الواصلة اليه على سبيل العقوبات
الحسية على ما وردت به الشريعة الحقة فهذا عذاب القبر و
ان كانت يتصور ذاتها على صورة ملائمة ويصادف الامور الملائمة عودة
فهذا ثواب القبر واليه الاشارة بقوله صلى القبر روضة من
رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ثم اذا جاء وقت البعث
والحشر تركب النفس على بدن يصلح للجنة ولذاتها ان كانت من
السعداء او يصلح للنار والامها ان كانت من الاشقياء المجرمين
واياك ان تعتقد ان ما يراه الانسان بعد موته من اهوال القبر
واحوال البعث امور موهومة لا وجود لها في العين كما زعم بعض
الاسلاميين المتشبثين باذيال الفلاسفة فان من اعتقد ذلك
فهو كافر في الشريعة وضال في الحكمة بل امور القيمة واهوال الاخرة
اقوى وجودا واشد تحصلا من هذه الصور الموجودة في الهيولى التي
هي الموضوعات بوسيلة الحركة والزمان فالصور الاخروية اما
معلقة بذواتها او قائمة في موضوع النفس وهي الطف الهيوليات
الاشراق الثالث في احوال يعرض في الاخرة وهي قواعد قاعدة

في ان الموت حق يجب ان يعلم ان عروض الموت امر طبيعي منشاه
كما اشرنا اليه حركة النفس عن عالم الطبيعة الى نشاه باقية واعراضها
عن هذا البدن وخروجها عن غبار هذه الهيئة البدنيه واقبالها
الى الدار الاخرة وليس الامر كما زعمته الاطباء وعلماء الطبيعة ان سبب
عروضه تناهي القوى الطبيعية او نفاد الحرارة الغريزية او زيادة
الرطوبة الفضلية او غير ذلك من تاثيرات الكواكب بحسب خطوطها
عند طالع المولود او ما اشبهها لما بين بطلانها في موضعه بل سببه
قوة تجوهر النفس واشتدادها في الوجود ورجوعها بحركتها الذاتية
الى جاعلها الذي منه بدؤها واليه منتهاها اما مسرورة منعمة او
معذبة منكوسة قاعدة في الحشر حشر الخلايق على انحاء مختلفة
حسب اعمالهم ونياتهم فلقوم على سبيل الوفد يوم نحشر المتقين
الى الرحمن وفدا ولقوم على سبيل التعذيب ويوم يحشر اعداء الله
الى النار فهم يوزعون لاختلاف انواع الملكات السيئة فيهم
الموجبة لاختلاف صورهم الحيوانية فلقوم منهم معا وقوله تعالى
ونحشره يوم القيمة اعمى ولقوم اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل
يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ولقوم يوم يسحبون في النار
على وجوههم ولقوم ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ولقوم لهم

فيها زفير وشهيق ولقوم اخسؤا فيها ولا تكلمون ولقوم فطمسنا
اعينهم وبالجملة يحشر كل احد على صورة باطنه ويساق الى غاية
سعيه وعلمه كما قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو
اهدى سبيلا وفي الحديث يحشر المرء مع من احبه حتى انه لو احب
احدكم حجرا لحشر معه فان تكرر الافاعيل يوجب حدوث
الملكات والملكات النفسانية تودى الى تغير الصور والاشكال
فكل ملكة تغلب على الانسان في الدنيا يتصور في الاخرة بصورة
تناسبها وهذا امر محقق عند اهل اليقين حتى ان الله سبحانه انما
خلق الابدان الحيوانية على طبق دواعيها واغراضها النفسانية
وخلق الاعضاء البدنية كالقلب والدماغ والكبد والطحال
والانثيين وساير الاعضاء والجوارح على حسب مارب النفس
وهياتها الذاتية وكذا خلق لكل نوع من انواع الحيوان الات
مناسبة لصفات نفوسها كالقرن للثور والمخلب للسبع والظلف
للفرس والجناح للطير والناب للحية والحمة للعقرب ومن نظر
الى اصناف الناس من اهل كل صنعة وعمل كالكاتب والشاعر
والمنجم والزارع والطبيب وغيرهم يجد هيات ابدانهم مناسبة
لدواعي نفوسهم فان الهيآت ترد من النفوس الى الابدان اولا كما

يرتقي من الابدان الى النفوس ثانيا فيتصور في الآخرة بصورتها
واليه الاشارة بقوله ولامرنهم فليبتكن آذان الانعام وليغيرن خلق الله
قال بعض اصحاب القلوب كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في
الدنيا لراه مشحونا بانواع الموذيات من الشهوة والغضب والمكر
والحسد والتكبر والعجب والريا وغيرها الا ان اكثر الناس محجوب
العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطا بالموت عاينها وقد
تمثلت بصورها واشكالها المحسوسة الموافقة لمعانيها فيرى بعينه
ان النفس قد تشكلت بصور السباع والبهائم وقد احدقت
به العقارب والحيات تلدغها وتلسعها والنار قد احاطت به
واحرقته وانما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الان يساعده
الرحمة الالهية وتنجيها من العقاب لاجل الايمان والعمل الصالح
قاعدة في النفختين قال الله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات
الآية واعلم ان النفخة نفختان نفخة تطفي النار ونفخة تشعلها والصور بسكون
الواو وقرئ بفتحها ايضا جمع الصورة ولما سئل النبي صلعم عن الصور ما هو
فقال هو قرن من نور التقمه اسرافيل فوصف بالسعة والضيق
واختلف في ان اعلاه اوسع واسفله اضيق او بالعكس ولكل منهما
وجه فاذا تهيات الصور كانت قليلة استعدادها كالفحم للاشتعال

بالنار التي

بالنار التي كمنت فيها فتبرز بالنفخ والصور البرزخية مشتعلة
بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فتمر عليها فتطفيها
وتمر النفخة التي تليها وهي الثانية على تلك الصور المستعدة للارواحها
كالسراج للاشتعال بل الاستينار فاذا هم قيام ينظرون واشرقت
الارض بنور ربها فيقوم تلك الصور احياء ناطقة فمن ناطق يقول
الحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا واليه البعث والنشور ومن
ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا هذا وكل ينطق بحسب علمه وحاله
قاعدة في القيامتين الصغرى والكبرى اما الاولى فمعلومة
لقوله صلعم من مات فقد قامت قيامته واما الكبرى فلها ميعاد
عند الله لا يطلع عليها الا هو والراسخون في العلم وكل ما في القيمة
الكبرى له نظير في الصغرى ومفتاح العلم بيوم القيمة ومعاد
الخلايق هو معرفة النفس وقواها ومنازلها ومعارجها والموت
كالولادة والقيامتان الصغرى والكبرى كالولادتين الصغرى وهي
الخروج من بطن الام ومضيق الرحم الى فضاء الدنيا والكبرى وهي
الخروج من بطن الدنيا ومضيق البدن الى فضاء الآخرة ما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة فمن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى
ورجوع الكل اليه تعالى وعروج الملائكة والروح اليه في يوم

كان مقداره خمسين الف سنة وظهور الحق بالوحدة التامة
وفناء الجميع حتى الافلاك والاملاك كما قال فصعق من في
السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت
لهم القيمة الكبرى فليتامل الاصول الذي بسطناها في الكتب و
الرسائل سيما ما في رسالة الحدوث ومن امكن له ان يعرف
كيفية حدوث العالم بجميع اجزائه بعد ما لم يكن بعدية زمانية
من غير ان ينقدح به شئ من الاصول العقلية ولا ان يثلم به
تنزيه الله وصفاته الحقيقية عن وصمة التغير والتكثر فقد امكن
له ان يعرف خراب العالم وما فيه وزواله واضمحلاله بالكلية
ورجوعها اليه ومن انكر هذا فلانه لم يصل الى هذا المقام ولم
يذق هذا المشرب بذوق العيان او بوسيلة البرهان او لانه مغرور
بعقله الناقص او لضعف ايمانه بما جاءت به الانبياء عليهم السلام
ومن تنورت قلبه بنور اليقين يشاهد تبدل اجزاء العالم
واعيانها وطبايعها وصورها ونفوسها في كل حين الى ان يزول
تعيناتها ويضمحل تشخصاتها ومن شاهد حشر جميع القوى الانسانية
مع تباينها في الوجود واختلاف مواضعها في البدن الى ذات
واحدة بسيطة روحانية حتى تزول وتضمحل بالكلية وتغنى

الدنيا

فيها

فيها راجعة اليها ثم تنبعث من تلك الذات تارة اخرى في القيمة
بصورة تحتمل الدوام والبقاء هان عليه التصديق برجوع الكل
الى الواحد القهار ثم صدورها وانتشاؤها منه تارة اخرى في النشاة
الباقية واعلم ان النفخة وان كانت واحدة ضربا من الوحدة من جانب
الحق لاحاطته بجميع ما سواه لكنها بالاضافة الى الخلائق متكثرة حسب
كثرتها العددية والنوعية وغيرهما كما ان الازمنة والاوقات
بالقياس اليه ساعة واحدة ضربا اخر من الوحدة والساعة ايضا
ماخوذة من السعي لان جميع الاشياء الكونية الطبيعية ساعية
اليها متوجهة نحوها من باب الحيوانية ثم الانسانية وتحقيق هذا
المرام يطلب من اهل الكشف بكثرة المراجعة اليهم وطول الصحبة
معهم قاعدة في ارض المحشر هي هذه الارض التي في الدنيا الا انها
تتبدل غير الارض كما تمد مد الاديم وتبسط فلا يرى فيها عوجا ولا
امتا يجمع فيها الخلائق من اول الدنيا الى آخرها الا انها في ذلك اليوم
مبسوطة على قدر تسع الخلائق ومعنى بسطها لا ينكشف الا لذوي
البصائر النورية الذين اطلقت ذواتهم عن اسر الطبيعة وقيد الزمان
والمكان فيعرفون ان مجموع الازمنة وما يوازيها كلمحة واحدة وما
فيها ومجموع الامكنة وما يطابقها كنقطة واحدة فكانت

الاراضي كلها ارضا واحدة وللارض ارضية اخرى بيضاء نقيّة (صورة)
فيها الخلائق كلها والنبيون والشهداء والكتب والموازين وفيها
الفصل والقضاء بالحق كما في قوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها وو(ضع)
الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمو(ن)
قاعدة في ان الصراط حق ورد في الحديث وقد رواه المفضل عن
ابي عبد الله ع انه قال الصراط هو الطريق الى معرفة الله عز وجل وهما
صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة اما الصراط الذي في الدنيا
فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مرّ
على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة ومن لم يعرفه في الدنيا زلت
قدمه على الصراط في الآخرة فتردى في نار جهنم وروى الحلبي عن
ابي عبد الله ع قال الصراط المستقيم امير المومنين وايضا عنه ع
في قول الله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم قال هو امير المومنين ع
ومعرفته وفي رواية اخرى عن واحد منهم عليهم السلام الصراط المستقيم
صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فاما الصراط الذي في
الدنيا فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يعدل
الى شيء من الباطل والطريق الآخر طريق المومنين الى الجنة وهو
مستقيم لا يعدلون عن الجنة الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة

وعنهم

وعنهم عليهم السلم نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم وهذه
الاحاديث المروية عن ساداتنا ع متوافقة المعنى والبواطن يحتاج
شرحها الى بسط في الكلام من اراد الاطلاع عليه فليرجع الى تفسيرنا
لفاتحة الكتاب والاشارة اليه ان للنفس الانسانية من ابتداء
حدوثها الى منتهى عمرها الدنيوي انتقالات نفسانية وحركات
جوهرية لاجل [illegible] ذاتية فكل نفس صراط الى الآخرة بوجه
كما انها سالكة ايضا بوجه فالمتحرك والمسافة شيء واحد بالذات
متغائر بالاعتبار [illegible] النفوس صراطات الى العاقبة بعضها مستقيمة
وبعضها منحرفة وبعضها منكوسة والمستقيمة بعضها واصلة
وبعضها واقفة او معطلة والواصلة بعضها سريعة وبعضها
بطيئة [illegible] الصراطات المستقيمة نفس امير المومنين ع ثم نفوس
اولاده المتقين المتقدسين عليهم السلم وذلك بحسب القوتين
العملية والنظرية واليهما الاشارة في الحديث بصراط الدنيا
وصراط الآخرة فالاول عبارة عن تحصيل العدالة وملكة التوسط
في استعمال العقل العملي للقوى الثلثة الشهوية والغضبية و
الوهمية بين الافراط والتفريط لئلا يكون فاجرا ولا خاملا بل
عفيفا ولا يكون متهورا ولا جبانا بل شجاعا ولا يكون جربزا و

لا ابله بل حكيما ليحصل من تركيب هذه الاوساط هيئة اذعانية
انكسارية للقوى وهيئة استعلائية للروح عليها والتوسط بين
الاطراف الشديدة بمنزلة الخلو عن جنسها فيصير النفس كانها لا
مرتبة لها من الصفات النفسانية التعلقيه ولا مقام لها في
الدنيا يا اهل يثرب لا مقام لكم فصارت كمراة مجلوة يستعد لان
يتجلى فيها صورة الحق وذلك لا يحصل الا بانقياد الشريعة وطاعة
الامام المفترض الطاعة وهذا معنى كون صراط الدنيا هو الامام والثاني
عبارة عن مرور النفس بقوته النظرية وعقله العلمي على مراتب الموجودات
والاطوار الحسية والنفسية والعقلية وخروجها عن مكامن الحجب
والغواشي الى افضية الانوار الالهية فللصراط المستقيم وجهان
احدهما احد من السيف من وقف عليه شقه والاخر ادق من الشعر
والوقوف على الاول يوجب القطع والفصل كقوله اثاقلتم الى الارض
ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة وجاء في الخبر المومن على الصراط
كالبرق الخاطف والانحراف عن الثاني يوجب الهلاك والعقاب
ان الذين لا يومنون بالاخرة عن الصراط لناكبون بصيرة كشفية
اعلم ان الصراط المستقيم الذي اذا سلكت اوصلك الى الجنه هو
بعينه صورة هدى للنفس الممدودة من مبدا الطبيعة الحسية الى — هذه النفس

باب الرضوان

باب الرضوان فهو في هذه الدار كساير الحقايق الغايبة عن الابصار
لا تشاهد له صورة معينة فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت
يكشف لك يوم القيمة جسرا ممدودا محسوسا على متن جهنم اوله
في الموقف واخره على باب الجنة كل من يشاهده يعرف صنعك و
بناؤك ويعلم انه قد كان في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم
التي قيل لها هل امتلات فيقول هل من مزيد ليزيد في طول الطبيعتك
وعرضها وعمقها وهي ظل حقيقتك ذي ثلاث شعب وهي ظل
غير ظليل لا يغني جوهر ذاتك من اللهب لهب جهنم بل هو الذي
تعودها الى لهب الشهوات الكامنة نارها الان البارزة يوم القيمة
لقوله برزت الجحيم لمن يرى الان يطفيها ماء التوبة المطهرة
للنفس عن المعاصي وماء العلم المطهر للقلوب عن رجس الجاهلية
الاولى والثانية قاعدة في نشر الكتب والصحائف قال تعالى
ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقته منشورا اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا وقال واذا الصحف نشرت اعلم ان كل ما يفعل الانسان بنفسه
لو بحركة بجسه يرتفع منه اثر الى ذاته ويجتمع في صحيفة نفسه
وخزانة مدركاته اثار الحركات والافعال وهو كتاب منطو اليوم
غائب عن مشاهدة الابصار فيكشف له بالموت ما يغيب عن البصر

في حال الحيوة مما كان مسطورا في كتاب لا يجليها لوقتها الا هو وقد
مر الاشارة الى ان رسوخ الهيات الباطنة وتاكد الصفات النفسانية
وهو المسمى عند الحكماء بالملكة وعند اهل الشريعة بالملك والشيطان
مما يوجب خلود الثواب والعقاب فكل من فعل مثقال ذرة من خير
او شر يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة اعلى منها وهو عبارة
عن نشر الصحائف وبسط الكتب فاذا حان وقت ان يقع بصره على
وجه ذاته عند كشف الغطاء ورفع الغشاوة فيلتفت الى صحيفة باطنه
وكتاب نفسه فمن كان في غفلة عن ذاته وحساب حسناته
وسياته يقول عند ذلك ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك
احدا وذلك لان نشاة الآخرة نشاة ادراكية حيوانية كل من فيها
حديد البصر لقوله فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد
فمن كان من اهل السعادة واصحاب اليمين فقد اوتي كتابه بيمينه
من جهة عليين لان معلوماته امور كلية رفيعة عالية كما قال
ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم
يشهده المقربون ومن كان من الاشقياء المردودين الى اسفل
سافلين واصحاب الشمال فقد اوتي كتابه بشماله او من وراء ظهره

من جهة

من جهة سجين لان مدركاته مقصورة على اغراض جزئية سفلية
ولاشتمال كتابه على الكذب والبهتان والهذيان فحري بان يلقى في
النار وخليق بان يحترق في الجحيم كما قال ان كتاب الفجار لفي سجين
وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين

فائدة

في كيفية ظهور احوال تعرض يوم القيمة على الاجمال وتفاصيلها
مستفادة من القرآن والحديث على اتم تفصيل واوضحه الا
انه نبأ عظيم والناس عنه معرضون كما قال عز من قائل فكاين من آية
في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون واعلم ان
القيمة كما اشرنا اليه من داخل حجب السموات والارض ومنزلتها من
هذا العالم منزلة الانسان والجنين من الرحم والطير من البيضة فما لم
ينهدم بناء الظاهر لم ينكشف احوال الباطن لان الغيب والشهادة
لا يجتمعان في موضوع واحد فلا يقوم الساعة الا اذا زلزلت
الارض زلزالها وانشقت السماء وانتثرت الكواكب وتساقطت
النجوم وكورت الشمس وخسف القمر وسيرت الجبال وعطلت
العشار وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وحملت
الارض والجبال فدكتا دكة واحدة والعارف قد يشاهد هذه
الاحوال والاهوال عند ظهور سلطان الاخرة على ذاته فيسمع نداء

لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فيرى السموات مطويات بيمينه
ويرى هذه الارض عند القيمة في الزلزال والجبال في الاندكاك
حيث لا استقرار ولا جمود لها فاذا انكشف الغطا بالقيمتين
الكبرى والصغرى يرى كل شئ على اصله من غير غلط في الحس و شبهة
في الوهم فيرى ذوات الاوضاع الشخصية المركبة من مواد وصور
متجددة مستحيلة مع اعراضها المختلفة التي كان يتم بها وجودها
الشخصي المحسوس الذى مظهرها آلات الحواس وانفعالاتها
عند القيمة ولها نحو آخر من الروية فليس لها في مشهد الآخرة
هذا النحو من الوجود فيشاهد الاشياء في عرصة القيمة على حقائقها
الاصلية بمشعر اخروي يتنور بنور الملكوت فيشاهد الجبال
كالعهن المنفوش ويتحقق بمعنى قوله تعالى ويسالونك عن الجبال
فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لاترى فيها
عوجا ولا امتا ويشاهد يومئذ نار جهنم كيف محيطة بالكافرين
ويراها كيف تحرق الابدان وتنضج الجلود وتذيب اللحوم ووقودها
الناس والحجارة وترى البحار مسجورة وهذه النار التي تحرق الجلود
والابدان غير نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة فان تلك النار
قد تخبو بالنوم وشبهه فيخفف ضرب من العذاب عنهم وان كان

نوبهم

نوبهم مما لا راحة فيه قال تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا اي كلما
خبت فيهم النار الباطنة لغفلتهم عن الحسد والحقد والعداوة
والبغضاء وسائر النيرانات الكامنة بحرقة القلوب اشتغلوا باعمال
بدنية من قضاء شهوة البطن والفرج وغيرهما لا على وجه المصلحة
بل على منهج البهيمية والغضبية فيزيد فيهم قوة بدنية موجبة
لزيادة نار السعير فيهم ومن ههنا يعلم ان هذه النار محسوسة
قابلة للزيادة والنقصان وقال بعض اهل الكشف في معنى الاية وجها
اخر وهو قوله كلما خبت النار المسلطة على ابدانهم زدناهم سعيرا
بانقلاب العذاب من ظاهرهم الى بواطنهم وهو عذاب التفكر
في الفضيحة وهول يوم القيمة لان عذاب حرقة القلوب بنيران
القطيعة والحجاب عن الملكوت اشد من عذاب حرقة الابدان
والجلود فيكون عذاب تفكرهم وتوهمهم في نفوسهم اشد من حلول العذاب
المقرون بتسلط النار المحسوسة على اجسامهم ولاجل ذلك قيل
شعر: النار ناران نار كلها لهب ونار معنى على الارواح تطلع
اقول وكلتاهما غير هذه النار التي في الدنيا ولاجل ذلك وصفها
بانها كلها لهب لان هذه النار الدنيوية ليست نارا محضة بل جوهرا
مركبا فيه نار وغير نار ولهذا قد ينقلب الى هواء او ماء او غير ذلك

واما النار المحسوسة الاخروية فهي صورة نارية بحتة لا يطفيها
شيء الا رحمة الله ومن جملة الاحوال يومئذ ان المرء يفر من اخيه
وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرء منهم يومئذ شان يغنيه
وذلك لان النفس قد فارقت هذا البدن وخرجت عن الدنيا
وكل ما فيها كما قال وكل اتاه يوم القيمة فردا فلا يصادف الانسان
احدا من هذا العالم ولا شيا الا نتايج اعماله وافعاله وصور نياته
ولوازم ملكاته وصفاته ومنها ان الملك يومئذ لله وذلك
لان الروابط المادية والاسباب الوضعية والعلل المعدة
مرتفعة هناك لان هذه الروابط مختصة بعالم الاتفاقات
والحركات التي منشاؤها انفعالات المواد واستحالاتها بواسطة
الجهات والاوضاع السموية كما بين في مقامه واما النشاة الثانية
فالاسباب هناك ليست الا ذاتية غير خارجة عن ذات الشيء
ومقوم وجوده وهذا العالم ايضا الملك لله اذ الكل بارادته وايجاده
وتدبيره وحكمته الا ان الوسائط العرضية والعلل المعدة
موجودة ههنا والاتفاقات واقعة بقضائه وقدره ومنها
ان الملك يومئذ الحق وان لا ظلم اليوم لما عرفت ارتفاع المصادمات
والمعارضات الاتفاقية في ذلك العالم ومنها ان القيمة يوم

الجمع

الجمع لان الازمنة والحركات علة التغاير والتعاقب في الحدوث
والقدم والامكنة والجهات علة الحضور والغيبة في الوجود
والعدم فاذا ارتفعتا في القيمة ارتفعت الحجب بين الموجودات
فيجتمع الخلائق كلهم الاولون والاخرون فهي يوم الجمع لقوله
يوم يجمعكم ليوم الجمع ومنها انها يوم الفصل لان الدنيا دار
اشتباه ومغالطة تتشابه فيها الحق والباطل والخير والشر
يتعانق فيها الخصمان ويتمازج فيها المتقابلان والاخرة دار
الفصل والتميز والافتراق فيتفرق المختلفان ويتميز المتشابهان
لقوله ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون وقوله ليميز الله الخبيث
من الطيب الاية وقوله ويحق الحق ويبطل الباطل ولا منافاة بين
هذا الفصل وذلك الجمع بل يقرره ويوجبه كما قال هذا يوم الفصل
جمعناكم والاولين ومنها ان المتخلصين عن البرازخ والقبور
يتوجهون عند قيام الساعة الى الحضرة الالهية بلا تراخ وانتظار كما
لغيرهم من المقيدين بالدنيا الماسورين باسر التعلقات كما
قال تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ومنها ان الموت
لكونه عبارة عن هلاك الحيوان بواحد من طرفي التضاد يقام بين
الجنة والنار في صورة كبش املح ويذبح بشفرة يحيى ع وهو صورة

الحيوة بامر جبرئيل مبدا الارواح ومحيي الاشباح باذن الله ليظهر
حقيقة البقاء والسرمد بموت الموت وحيوة الحيوة ومنها ان الجحيم
تحضر في العرصات على صورة بعير لاجل حقد ليتذكر الانسان
صفاته الذميمة الباعثة للعقاب كما في قوله وجئ يومئذ بجهنم يومئذ
يتذكر الانسان وانى له الذكرى وهي بارزة في ذلك اليوم لا كامنة
كما في هذا اليوم لقوله وبرزت الجحيم لمن يرى فيطلع الخلائق من هول
مشاهدتها على فنائهم وعذابهم فيفزعون الى الله من شرها
لولا ان حبسها الله برحمته لشردت شردة احترقت بها السموات
والارض قاعدة في العرض والحساب واخذ الكتب ووضع الموازين
اما العرض فهو مثل عرض الجيش ليعرف اعمالهم في الموقف وقد علمت
صحة اجتماع الخلائق كلهم على ساهرة واحدة فيعرفه المجرمون بسيماهم
كما يعرف الاخيار ههنا بزيهم وقد ورد ان النبي ص سئل عن قوله
تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك هو العرض فان من
نوقش في الحساب عذب واما الحساب فهو عبارة عن جمع تفاريق
الاعداد والمقادير ليعرف قدر كميتها ومبلغها وفي قدرة الله ان يكشف مقادير هاص
في لحظة واحدة للخلائق حاصل متفرقات اعمالهم وجميع نتايج اعداد
حسناتهم وسياتهم واثر كل دقيق وجليل من افعالهم ونياتهم وهو

اسرع

اسرع الحاسبين واما مدة طول الحساب ومكثهم في العذاب فلاجل
قصور ذواتهم عن سرعة التفطن النقصان بجمع متفرقاتهم والوصول
الى حاصل حسابهم واما اخذ الكتب فقد علمت ان كتب النفوس و
صحائف القلوب بعضها علوية وبعضها سفلية وبعضها يمينية
وبعضها شمالية فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا
يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا لانه المؤمن السعيد الذي قلبه
منور بنور الايمان مطهر عن خبث الباطن وغل السريرة ولا حساب
له مع احد من الخلائق ولا شاغل لذاته عن التوجه الى عالم القدس
ولذلك قال واما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه
اني ظننت اني ملاق حسابيه فهو في عيشة راضية في جنة
عالية لانه كان عارفا بالاخرة وبالحشر والجزاء عالما بانه يلاقي
حسابه وكتابه اذ الظن ههنا بمعنى الجزم واليقين واما من اوتي
كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه
وذلك لكثرة اشتغاله بالدنيا ولذاتها وتلهيه عن الاخرة وشرورها
وخيراتها واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى
سعيرا اما دعوة الثبور فلتعلق نفسه بالامور الهالكة
الفانية واما صلى السعير فلكون كتاب الفجار المنافقين من جنس

الاوراق المسودة الباطلة القابلة للنسخ والتبديل والتغيير اللائقة
للاحتراق بنار السعير واما الكافر المحض فلا كتاب له والمنافق يسئل
عنه من الايمان ولا تقبل منه صورة الاسلام كما يقبل من العوام
والضعفاء ويقال في حقه كان لا يؤمن بالله العظيم فيدخل فيه
المعطل والمشرك والجاحد لان المنافق في باطنه واحد من هؤلاء الثلثة
اذ لا تنفع له هناك صورة الاسلام الظاهري كما مر واعلم ان هذا
الكتاب غير كتاب اعمال الفجار لانه كتاب الذين اوتوا الكتاب فنبذوه
وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وهو كتابه المنزل عليه لا كتاب الكتاب
الاعمال فانه حين نبذه وراء ظهره ظن ان لن يحور اي جزم كما في قوله
ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم فاذا كان يوم القيمة قيل له
اي للمنافق خذ كتابك من وراء ظهرك اي من حيث نبذته
في حيوتك الدنيا كما في قوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا واما
وضع الموازين فالميزان عبارة عن معيار صحيح يعرف به قدر الشيء
ووزنه سواء كان آلة محسوسة مخصوصة او غيرها وميزان كل
موزون من جنسه وان لم يسيا وميزان الآخرة لميزان الدنيا
ولا موازين العلوم والاعمال لموازين الاجرام والاثقال كالايساق
ميزان الحنطة والشعير والاقط والدبس لميزان الشعر كالعروض

وميزان

وميزان الفكر كالمنطق وميزان الاعراب والبناء كالنحو وميزان مقادير
الساعات كالاصطرلاب والارتفاعات والاعمدة كالشاقول والدوائر ميزان
والاستدارات كالفرجار والاضلاع والاستقامات كالمسطرة
والعقل ميزان الكل وبالجملة ميزان القيمة نوع آخر من الموازين
فيوزن به الكتب والصحائف ويجعل فيه ومما ورد في هذا الباب
عن ائمتنا عليهم السلام ما رواه محمد بن علي بن بابويه رحمه الله
انه سال هشام بن سالم عن قول الله عز وجل ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة قال هم الانبياء والاوصياء عليهم السلام واعلم
ان كل عمل بدني او قلبي وكل ذكر ونية يوضع في الميزان ويدخل فيه
ويقابله شيء الا كلمة التوحيد من قال لا اله الا الله مخلصا لان كل
عمل له مقابل في هذا العالم عالم التضاد وليس للتوحيد مقابل الا
الشرك وهما لا يجتمعان في ميزان احد لان اليقين الدائم لا يجامع
مع نقيضه في قلب احد ولا يتعاقبان على موضوع واحد كما اومانا
اليه من ان نفس المومن الموحد بحسب الجوهر والذات يخالف نفس
الكافر مخالفة نوعية فضلا عن الشخصية فليست للكلمة
ما يقابلها ويعادلها في الكفة الاخرى من قول او عمل او نية فضلا
عن ان يرجح عليها كما يدل عليه حديث صاحب السجلات ولهذا

روي عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال كما لا ينفع مع الكفر
شيء لا يضر مع الايمان شيء وروي ابو الصامت عنه ايضًا عم
ان الله يغفر للمومن وان جاء بمثل ذا واومى بيده قال قلت
وان جاء بمثل تلك الهيات فقال اي والله وان جاء بمثل
تلك الهيات اي والله مرتين وفي رواية عن النبي ص وان زنى
وان سرق واعلم ان اعمال الجوارح خيرها وشرها كلها مما يدخل
في الموازين واما الاعمال الباطنة فلا يدخل الميزان المحسوس لكن
يقام فيه العدل وهو الميزان الحكمي المعنوي فالمحسوس يوزن
بالمحسوس والمعنى بالمعنى فلهذا يوزن الاعمال من حيث هي مكتوبة
واخر ما وضع في هذا الميزان قول الانسان الحمد لله وبه يملا
الميزان واليه الاشارة فيما قال ص الحمد لله يملا الميزان ومن
اللطائف الكشفية ان كفة ميزان كل احد بقدر عمله من غير
زيادة ولا نقصان قاعدة في الجنة والنار يجب ان تعلم
ان الجنة التي خرجت عنها ابونا ادم وزوجته لاجل خطيتهما غير
الجنة التي وعد المتقون لان هذه لا يكون الا بعد خراب الدنيا
وبوار السموات والارض وانتهاء مدة عالم الحركات وان كانتا
متفقتين في الحقيقة والمرتبة والشرف لكونهما جميعا دار الحيوة

الذاتية

الذاتية ودار البقاء غير متجددة ولا متبدلة ولا داثرة ولا فانية
ولا زائلة وبيان ذلك ان الغايات كالمبادي متحاذية متقابلة
وان الموت الطبيعي ابتداء حركة الرجوع الى الله كما ان الحيوة الطبيعية
انتهاء حركة النزول من عنده فكل درجة من درجات القوس الصعودية
بازاء مقابلتها من درجات القوس النزولية وقد شبهت الحكماء
والعرفاء هاتين السلسلتين بالقوسين من الدائرة اشعارا بان
الحركة الثانية الرجوعية انعطافية لا استقامية واذا تقرر هذا
فاعلم ان الجنة جنتان محسوسة ومعقولة كما قال تع ولمن خاف
مقام ربه جنتان وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان المحسوسة لاصحاب
اليمين والمعقولة للمقربين وهم العليون وكذا النار ناران محسوسة
ومعنوية كما مر وكل من الجنة والنار المحسوستين عالم مقداري ومعقولة م
احدهما صورة رحمة الله والاخرى صورة غضبه لقوله ومن
يحلل عليه غضبي فقد هوى ولذلك تصول على الجبارين وتعصم
المتكبرين وكما ان الرحمة ذاتية والغضب عارض كما برهن عليه ولقوله
سبقت رحمتي غضبي وقوله عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي
وسعت كل شيء فلذلك خلق الجنة بالذات وخلق النار بالعرض
وتحت هذا سر وقد علمت ان ليس لهما مكان في ظواهر هذا العالم

لا في علوه ولا في سفله لان جميع ما في امكنة هذا العالم متجددة
دائرة مستحيلة فانية وكل ما هو كذلك فهو من الدنيا والجنة والنار
من عالم الآخرة وعقبى الدار نعم لكل منهما مكان في داخل حجب السموات
والارض ولكن لهما مظاهر في هذا العالم بحسب نشاتهما الجزئية
وعليه تحمل الاخبار الواردة في تعيين بعض الامكنة لاحدهما كما في
قوله صلى الله عليه وسلم ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة
وقوله قبر المومن روضة من الجنة وقبر المنافق حفرة من النار
وما روي ان في جبل اروند عينا من عيون الجنة وروي عن
ابي جعفر عم ان لله جنة خلقها في المغرب وماء فراتكم هذه يخرج منها
وروي ان برهوت واد من اودية جهنم والروايات فيهما
كثيرة متخالفة الظواهر ذكرنا وجه التوفيق بينها في كتاب المبدا
والمعاد والعجب من عاقل يشك في النشاة الآخرة والجنة والنار
المحسوستين ولا يشك في ما يراه في المنام وايضا الدنيا والآخرة
داخلتان تحت مقولة المضاف لان احديهما ماخوذة من الدنو
والثانية من التاخر وهما حالتان للانسان ادناها الدنيا والاخرى
الآخرة والمتضائفان يعرفان معا فمن لم يعرف الآخرة ولم يصدق
بوجودها فبالحقيقة ما عرف الدنيا ايضا كما قال ولقد علمتم النشاة

الاولى

الاولى فلولا تذكرون وكذلك اني لا تعجب من اكثر الفلاسفة
واتباع ارسطاطاليس كابي علي ومن يحذو حذوه حيث انكروا غاية
الانكار ان للنفس كينونة اخرى قبل البدن مع اعترافهم بان لها
كينونة وبقاء بعد البدن ومن هذا القبيل من يشك في حشر هذه
الاجساد وعودها الى الآخرة ويقول اين تذهب هذه الاجسام
بعد خراب الدنيا ولا يشك في حدوثها ولا يقول من اين جاءت
هذه الاجسام فاعلم يا حبيبي انا جئنا الى هذا العالم من جنة الله
التي هي حظيرة القدس التي قدس بها المقدسون ومنها الى دار الحيوان
وجنة الابدان ومنها الى هذا العالم دار العمل بغير جزاء ونذهب من
هذا العالم الى دار الجزاء من غير عمل فمن سلمت ههنا فطرته وحسنت
اعماله فالى جنة الله ان كان من المقربين الكاملين في العلم او الى
جنة الحيوان ان كان من اصحاب اليمين ويبقى من ساء عمله واسود قلبه ووجهه
تحت نار غضب الله في جهنم خالدا فيها ما دامت السموات والارض الا
ما شاء الله ان ربك فعال لما يريد قال بعض اهل الكشف اعلم عصمنا الله
واياك ان النار من اعظم المخلوقات وهي سجن الله في الآخرة وسميت جهنم
لبعد قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحوي على
الحرور والزمهرير ففيها الحر على اقصى درجاته والبرد على اقصى درجاته

وبين اعلاها واسفلها مسافة خمس وسبعين مائة من السنين
وهي دار حر وزرها هواء محرق لاجمر لها سوى بني ادم والاحجار المتخذة
الهة والجن لهبها كما قال تعالى وقودها الناس والحجارة وقوله فكبكبوا فيها
هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون ومن اعجب ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال
اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى
جهنم منذ سبعين سنة الان وصل الى قعرها وسقوطه
فيها هذه الهدة فلما فرغ من كلامه الا والصراخ في دار منافق
من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر فعلمت الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك وانه منذ خلقه الله
يهوي في جهنم فلما مات حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين في
الدرك الاسفل من النار فانظر ما اعجب كلام الله وما احسن تعريف
النبي لاصحابه **قاعدة** في ان اي حقيقة الهية اظهرت الجنة
والنار والاشارة الى ابوابهما اعلم ان لكل معنى من المعاني الذاتية
حقيقة اصلية ومثالا ومظهرا فالانسان مثلا له حقيقة كلية
وهو الانسان العقلي مظهر اسم الله وكلمته والروح المنسوبة اليه
في قوله وكلمة القاها الى مريم وروح منه وقوله ونفخت فيه

من روحي

من روحي ولها امثلة جزئية وافراد شخصية كزيد وعمرو وله ايضا مظاهر
كالمشاعر والالواح الذهنية فكذلك للجنة حقيقة كلية هي روح
العالم مظهر اسم الرحمن لقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
ولها مثال كلي هو العرش الاعظم مستوى الرحمن وصورته كما ورد
ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن وامثلة جزئية كقلوب
اهل الايمان كما ورد قلب المومن عرش الله وقلب المومن بيت الله
ولها مشاهد ومظاهر كلية وجزئية هي طبقات الجنة وابوابها
وكذلك النار لها حقيقة كلية هي البعد من رحمة الله وصورة
غضبه ومظهر اسم الجبار والمنتقم ولها مثال كلي هي نار جهنم
ولها مظاهر كلية وجزئية هي طبقات جهنم وابوابها وطبقاتها
سبعة تحت الكرسي وفيه اصول السدرة ومنها ينبت شجرة
الزقوم طعام الاثيم طلعها كانه رؤس الشياطين وهناك ينتهي
اعمال الفجار والمنافقين وهي محيطة بالكافرين وكذا سرادقها
ولها امثلة جزئية هي اهوية النفوس بل النفوس الهاوية المظلمة
والصدور الضيقة الحرجة وابوابها سبعة لقوله تعالى لها سبعة
ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وهي عين ابواب الجنة لاهلها
فانها على شكل الباب الذي اذا فتح على موضع انسد به موضع آخر

فعين غلق هذه الابواب على الجنة عين فتحها الى النار الا باب القلب
فانه ابدا مطبوع على اهل النار لا يفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة
حتى يلج الجمل في سم الخياط لان صراط الله كما مر ادق من الشعر فيحتاج
من يسلكه الى كمال الدقة واللطافة فانى يتيسر سلوكه للحمقاء الجاهلين
سيما مع العناد والاستكبار فابواب الجحيم سبعة وابواب الجنة
ثمانية **قاعدة** في الاشارة الى عدد الزبانية قال تعالى عليها تسعة
عشر وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا
فتنة للذين الآيات اعلم انه قد انكشف لارباب البصائر النورية
ان هذا القالب البشرى بحسب مشاعره وابوابه وروازنه
يشبه الجحيم تسعة عشر نوعا من الزبانية وهي الحواس الخمس
الظاهرة والخمس الباطنة وقوتا الشهوة والغضب والقوى السبع
النباتيه وكل منها يجر القلب عن اوج عالم القدس الى حضيض عالم
السفل واما الكلام في اصولها وسوابقها فاعلم ان مدبرات الامور
في برازخ عالم الظلمات وهي المشار اليها بقوله والسابقات سبقا
فالمدبرات امرا وهي في باطن العالم الكبير الجسماني الارواح الملكوتية
للكواكب السبعة والبروج الاثنا عشرية فالمجموع تسعة عشر
سرا وجهارا غيبا وشهادة وكذا في العالم الصغير الانساني هي

ابواب هذا البيت الذي هو مثال العالم وابوابها والكشف بالبصيرة انه طلسم على

روسا القوى المباشرة لتدبير البرازخ السفلية وهي التسعة
عشر المذكورة سبع منها مبادي الافعال النباتيه واثنا عشر منها
مبادى الافعال الحيوانية فالانسان ما دام كونه محبوسا بهذه
المحابس الداخلة والخارجة مسجونا بسجن الطبيعة ماسورا في ايدى
هذه العمال الكلية والجزئية لا يمكنه الصعود الى عالم الجنان ومنبع
الرضوان ودار الحيوان فاذا لم يتخلص عن تاثيرها وتقييدها كانت
حاله كما افصح عنه قوله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه الآيات فاذا
انتقل من هذا البدن بالموت ينتقل من السجن الى السجين فيودع به المالك
الى ايدي هذه الزبانية التي هي من اثار تلك المدبرات فيعذب
بها في الآخرة كما يعذب بها في الدنيا من حيث لا يشعر لكثافة الحجب
وغلظها فاذا انكشف الغطاء ورق الحجاب يرى شخصه معذبا
بايدى سدنة الجحيم وزبانية نار الجحيم يجرونه الى جهنم بسلاسلهم
واغلالهم **قاعدة** في الاعراف واهله قال تعالى وعلى الاعراف رجال
يعرفون كلا بسيماهم قيل هو سور بين الجنة والنار باطنه فيه
الرحمة وهو ما يلي منه الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي
منه النار يكون عليه من تساوت كفتا ميزان حسناته وسيئاته
فهم ينظرون بعين الى النار وبعين اخرى الى الجنة وما لهم رجحان

بما يدخلهم الله في احدى الدارين هذا ما قيل وعندي ان الاعراف
غير السور الواقع بين الجنة والنار والذي ذكروه انما يصح ويليق
في تفسير قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب واما الاعراف فاصله ماخوذ امامن
العرفان كما قال يعرفون كلا بسيماهم واما من عرف الفرس وهو شعر
عنقه وهو الموضع المرتفع منه والعرفة ايضا الرمل المرتفع كناية عن
ارتفاع مكانهم وعلو ذاتهم واهل الاعراف هم الكاملون في العلم
والمعرفة الذين يعرفون كل طائفة من الناس بسيماهم ويرون بنور
بصيرتهم الباطنة اهل الجنة واهل النار واحوالهما في الاخرة كما
قال النبي صلى اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله لكنهم بعد في
هذا العالم من حيث ابدانهم كما قيل ابدانهم في العالم الاسفل وقلوبهم
معلقة كالقناديل بالملاء الاعلى فهم بالاجساد ارضيون وبالقلوب
سماويون اشباحهم فرشية وارواحهم عرشية ولم يموتوا بالموت
الطبيعي حتى يدخلوا الجنة بدنا كما دخلوها روحا كما قال لم يدخلوها
وهم يطمعون رجاء لرحمة الله واذا خرجوا عن الدنيا كان طمعهم عين
الوصول وقوتهم عين الفعلية والحصول واما قبل ذلك فحالهم
كحال برزخي بين احوال اهل الجنة واهل النار لان قلوبهم منعمة في

نعيم الجنان من الايمان والعرفان وابدانهم معذبة بعذاب
الدنيا ومؤذياتها فهم كما قال تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء
اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين والذي يدل
على صحة ما ذكرناه امور الاول ما ورد عن ائمتنا المعصومين عليهم
السلم انهم قالوا نحن الاعراف والثاني ان الاية يدل على غاية مدحهم
والمتوسطون في الرتبة الذين لا رجحان لواحدة من كفتي موازينهم
الواقفون في السد الحاجز بين الدارين الجنة والنار ليسوا من المدح
في هذا المحل ومن المعرفة على هذه الدرجة بان يعرفوا كلا من الطائفتين المقام
بسيماهم ومعرفة النفوس امر عظيم والثالث ان موضع الدعاء والمناجاة
لطلب الحاجات انما هي الدنيا قبل الموت واما الاخرة وما بعد الموت ففيه
ميعاد الوصول والوجدان او حصول الياس والحرمان قاعدة في
معنى طوبى وهي مثال شجرة العلم كثيرة الفروع والشعب شريفة النتايج
والاثمار من المعارف الالهية التي اكثرها مما لا يستقل باكتسابه
العقول البشرية بل يحتاج في تحصيلها وتناولها الى ان تقتبس انوارها
من مشكوة خاتم النبوة بوساطة اول اوصيائه وافضل اوليائه
واشرف ابواب مدينة علمه فان انوار العلوم الالهية والمعارف
الربانية انما انتشرت في قلوب المستعدين القابلين للهداية من برز

الولاية وشجرة الهداية ومما ورد في هذا المعنى ما رواه اعظم المحدثين
رواية وضبطا واوثقهم دراية وحفظا الشيخ الصدوق ابو جعفر
محمد بن علي بن حسين بن بابويه القمي بسنده المتصل عن ابي
بصير قال قال ابو عبد الله جعفر الصادق عم طوبى شجرة في الجنة
اصلها في دار علي بن ابي طالب وليس من مؤمن الا وفي داره غصن
من اغصانها وذلك لان نفسه الشريفة معدن الفضائل و
العلوم وكان قلبه المنور مفتاح ابواب خزائن المعرفة الموروثة
من الانبياء عليهم السلام سيما خاتمهم واعلمهم عليه واله اكمل
التسليمات وازكيها كما افصح قوله صم انا مدينة العلم و[illegible] بابها
وانما نسب موضع طوبى الى داره الاخروية من بيت قلبه المعنوي
دون دار محمد صم لان تفاصيل العلوم الحقيقية التي جاء بجوامعها
الرسول والكتاب مستفادة من بيانه وتعليمه وهو كما اشار اليه
تعالى بقوله ومن عنده علم الكتاب وبقوله انه في ام الكتاب لدينا
لعلي حكيم وبقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وبقوله
انما انت منذر ولكل قوم هاد ولذلك ورد انه قال صم لما نزلت
هذه الاية يا علي انا المنذر وانت الهادي فقد تبين بنور العقل
والنقل ان مثال شجرة طوبى اعني اصل العلوم والمعارف في دار علي

واولاده المطهرين الذين هم ذرية بعضها من بعض لان كلا منهم
يحذو حذو ابيهم المقدس وجدهم المنور المطهر صلوات الله عليهم
اجمعين وفروعها في دو[illegible] رصدور شيعتهم وبيوت قلوب
مواليهم اذ يتفرع ويتشعب من علم النبي صم والوصي عليهما السلم
والهما علوم عقلية وفروع فقهية في قلوب العلماء والمجتهدين
من اتباعهم ومقلديهم الى يوم القيمة ونسبة سيد الاولياء
عم الى علماء هذه الامة في الابوة المعنوية كنسبة ادم عم الى افراد
البشر في الابوة الصورية ولهذا قال النبي صم يا علي انا وانت
ابوا هذه الامة وهكذا نسبة شجرة طوبى لجميع اشجار الجنة
قال العارف المحقق في الفتوحات المكية اعلم ان شجرة طوبى لجميع
شجرة الجنات كادم عم لما ظهر عنه من البنين فان الله لما غرسها
بيده وسواها نفخ فيها من روحه كما شرف آدم باليدين ونفخ
فيه فاورثه نفخ الروح فيه علم الاسماء لكونه مخلوقا باليدين و
لما تولى الحق غرس شجرة طوبى ونفخ فيها زينها بثمرة الحلي والحلل الذين
فيها زينة للابسها ونحن ارضها كما جعل ما على الارض زينة لها انتهى
فقد ظهر من كلامه ان شجرة طوبى يراد بها اصول المعارف والاخلاق
الحسنة ليكون زينة للنفوس القابلة بمنزلة ما على الارض زينة

لها قاعدة في خلود اهل النار فيها هذه مسئلة عويصة وهي
موضع خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشف وكذا بين اهل
الكشف هل يسرمد العذاب عليهم الى ما لانهاية له او يكون لهم
راحة ونعيم بدار الشقاء عند انتهاء مدة العقاب الى اجل مسمى مع
اتفاق الكل على عدم خروج الكفار من النار وانهم ماكثون فيها
الى ما لانهاية له فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملؤها والاصول
الحكمية دالة على ان القوى الجسمانية متناهية وعلى ان القسر لا يدوم
على طبيعة واحدة وعلى ان لكل موجود غاية ينتهي اليها وعلى ان مآل
الكل الى الرحمة الالهية التي وسعت كل شيء وعندنا ايض اصول دالة
على ان الجحيم والامها وشرورها دائمة باهلها كما ان الجنة ونعيمها
وخيراتها دائمة باهلها وان كان الدوام في كل منهما على معنى آخر واست
تعلم ان نظام الدنيا لا ينصلح الا بنفوس جاسية غليظة وقلوب قاسية
شديدة القسوة فلو كان الناس كلهم على طبقة واحدة وطبيعة
سليمة وقلوب خاشية مطيعة لاختل النظام بعدم القائمين بعمارة
هذه الدار من النفوس الشديدة الغلاظ كالفراعنة والدجاجلة والنفوس
المكارة الشيطانية وفي الحديث اني جعلت معصية ادم سببا
لعمارة هذا العالم وقال تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس

لهم قلوب لا يفقهون بها الآية وقال ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها
ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين
فكونها على طبقة واحدة ينافي الحكمة والمصلحة لاهمال سائر
الطبقات الممكنة في مكمن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل
والعناية تاباه فاذا كان وجود كل طائفة من مقتضى قضاء الله وقدره
وعنايته ورحمته ويكون لها غايات طبيعية ومواطن ذاتية
والغايات الذاتية للاشياء مناسبة لها ملائمة لذواتها
يقع الوصول اليها آخر الامر وان عاق عنها زمانا مديدا او قصيرا
كما قال وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله يتجلى بجميع الاسماء
في جميع المنازل والمقامات فهو الرحمن الرحيم الرؤوف وهو العزيز
الجبار القهار المنتقم وفي الحديث ايض لولا انتم تذنبون لذهب الله
بكم وجاء بقوم يذنبون قال بعض المكاشفين يدخل الله اهل الدارين
فيهما السعداء بفضل الله واهل النار بعدله وينزلون فيهما
بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات فيا خذ الالم جزاء العقوبة
موازيا لمدة العمر في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم
نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث لو دخلوا الجنة تالموا لعدم
موافقة الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار

وزمهرير ومافيها من لدغ حيات وعقارب كماتلتذ اهل
الجنة من الظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان طباعهم تقتضي
ذلك الاترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن
والمحرور من الانسان يتاذى بريح المسك فاللذات تابعة
للملائم والالام لعدمه وصاحب الفتوحات المكية امعن في
هذا الباب وبالغ فيه في ذلك الكتاب وقال في الفصوص واما
اهل النار فمآلهم الى النعيم اذ لابد لصورة النار بعد انتهاء مدة
العقاب ان يكون برداوسلاما على من فيها واما انا فالذي لاح
لي بما انا مشتغل به من الرياضات العلمية والعملية ان دار الجحيم
ليست بدار نعيم وانما هو موضع الالام ومحن وفيها العذاب الدائم
لكن الامها متفننة متجددة على الاستمرار بلا انقطاع والجلود فيها
متبدلة وليست هناك موضع راحة واطمينان لان منزلتها
من ذلك العالم منزلة عالم الكون والفساد من هذا العالم قاعدة
في كيفية تجسم الاعمال وتصور النيات يوم القيامة والاشارة
الى مادة صورها اعلم ان لكل صورة خارجية ظهورا خاصا في موطن
النفس ولكل صورة نفسانية وملكة راسخة وجودا في الخارج الا
ترى ان صورة الجسم الرطب اذا اثرت في مادة جسمانية قابلة

للرطوبة

للرطوبة قبلتها فصارت رطبا مثله سهل القبول للاشكال واذا
اثرت في مادة اخرى كمادة القوة الحسية او الخيالية وانفعلت
عن الرطوبة لم يقبل هذا الاثر ولم يصر رطبا مثله مع انها قبلت مهية
الرطوبة لكن بصورة اخرى ومثال اخر وكذا قبلت القوة العاقلة
الانسانية منها صورة اخرى ونحوا اخر من الوجود والظهور مع ان
المهية واحدة هي مهية الرطوبة والرطب فللمهية الواحدة صور
ثلثة في مواطن ثلثة لكل منها وجود خاص وظهور معين فانظر في
حكم تفاوت هذه النشاة الثلث في مهية واحدة وقس عليه
تفاوت النشآت في انحاء الظهورات والوجودات في كل معنى و
مهية عينية فلا تتعجب من كون الغضب وهو كيفية نفسانية
اذا وجدت في الخارج صارت نارا محرقة وان العلم وهو كيفية
نفسانية اذا وجد في الخارج صارت عينا تسمى سلسبيلا وان
الماكول من مال اليتيم ظلما ينقلب في موطن الاخرة في بطون آكليه
نارا يصلونها يوم الدين ولا ايض من صيرورة حب الدنيا منه
وشهواتها وهي اعراض نفسانية ههنا حيات وعقارب تلسع
وتلدغ لصاحبها في القيمة وهذا القدر كاف للمستبصر لان
يؤمن بجميع ما وعده الشارع واوعد عليه وكل من له قوة تحدس

في العلم يجب عليه ان يتامل في الصفات النفسانية وكيفية
منشائيتها للاثار والافعال الخارجية ويجعل ذلك ذريعة لمعرفة
استيجاب بعض الاخلاق والملكات لاثار مخصوصة في القيمة
مثال ذلك ان شدة الغضب في رجل تورث ثوران دمه واحمرار
وجهه وانتفاخ بشرته والغضب حالة نفسانية موجودة في عالم
باطنه وهذه الاثار من صفات الاجسام المادية وقد صارت نتايج
لها في هذه النشاة فلا عجب من ان يلزمه في نشاة اخرى ان ينقلب
نار المحضة محرقة للقلب مقطعة للامعاء موقدة تطلع على الافئدة
كما يلزمه ههنا اذا اشتد تسخن البدن وضربان العروق والاوداج
واضطراب الاعضاء واحتراق المواد والاخلاط وربما يودي الى
المرض الشديد بل الى الهلاك من الغيظ فهكذا جميع الصور المجسمة
الموجودة في عالم الاخرة حاصلة من ملكات النفوس واخلاقها
الحسنة والقبيحة واعتقاداتها ونياتها الصحيحة والفاسدة الراسخة
فيها من تكرر الاعمال والافعال في الدنيا فصارت الاعمال مباديه
للاخلاق في الدنيا فيصير النفوس بهياتها مبادي الاجساد في
الاخرة ولما مادة تكون الاجساد وتجسم الاعمال وتصور النيات
في الاخرة فليست الا النفس الانسانية وكما ان الهيولى ههنا مادة

تكون

تكون الاجسام والصور المقدارية وهي لا مقدار لها في ذاتها فكذلك
النفس الادمية مادة كون الموجودات المقدرة المصورة الاخروية
وهي في ذاتها امر روحاني لا مقدار لها والفرق بين النفس والهيولى
بامور منها ان الهيولى وجودها بالقوة من كل وجه لا تحصل لها في
ذاتها الا بالصور الجسمانية بخلاف النفس فانها كانت في ذاتها
موجودة بالفعل وجودا جوهريا حساسا وكانت اولا صورة
لهذا البدن العنصري فصارت مادة اخروية لصور اخروية
يتحد بها ضربا من الاتحاد فهو صورة الماديات الدنيوية ومادة الصورات
الاخروية المنفوخة فيها باذن الله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا
لاختلاف انواعها في الاخرة كما مر ومنها ان النفس مادة روحانية
لطيفة لا يقبل الا صورا لطيفة غيبية لا يدرك بهذه الحواس بل
بحواس الاخرة والهيولى مادة كثيفة انما يقبل الصور الكثيفة المقيدة
بالجهات والاوضاع المشوبة بالقوى والاعدام ومنها ان قبول
الهيولى للصور والاكوان على سبيل الانفعال والاستحالة والتغير
والحركة وقبول النفس لصورها الراسخة فيها على سبيل الحفظ والاستيجاب
ولا منافات بين قبولها وفعلها فهي بجهة واحدة فاعله وقابله للصور
والامثال معا وكذلك علوم المبادي وصفاتها حيث انها بجهة

وحدة حصلت فيها ومنها ان القبول هناك ليس بمعنى القوة
الاستعدادية والامكان ومنها ان هذه الصور كمالات لموادها
وموضوعاتها وليست الصور الناشية من النفس كمالات لها اذ
ليس كمالها في حصول تلك الصور لها وانما كمالها في ان يكون بحيث
يفعل تلك الصور وتجعلها مدركة لها وبين الاعتبارين فرق
ثابت وقد بين في موضعه ان جهتي القبول والفعل واحدة
في لوازم الذات **قاعدة** في ان باقي الحيوانات هل لها حشر كما
للانسان ام لا قد اشرنا الى ان لكل جوهر طبيعي حركة ذاتية وخلقا
وبعثا وبداية وعودا والفلاسفة اثبتوا للطبايع غايات ذاتية
كما اثبتوا لها مبادي ذاتيه وعود كل شيء الى ما بدا منه فعود الاجسام
الى القوى وعود القوى الى النفوس وعودها الى الارواح وعود
الكل اليه تعالى كما قال الا الى الله تصير الامور وقوله كل الينا راجعون
فمن علم من اين مجيئه علم الى اين ذهابه لكن الكلام انما هو في بعث
الشخص الجزئي مع بقاء تعينه وتشخصه الجامع للنشاتين وهذا
في الانسان امر محقق لتجرد نفسه المتعلقة تارة بهذا البدن
المادي الدنيوي وتارة بذاك البدن الصوري الاخروي واما
غيره من الحيوانات ففي بقاء نفوسها وعودها الى الاخرة خلاف

بين الحكماء والروايات فيه ايضا متخالفة والايات فيه متشابهة
غير محكمة لاحتمال ان يكون المراد من مثل قوله تعالى واذا الوحوش حشرت
حشر طائفة من افراد البشر نفوسهم من جنس ارواح الوحوش
فحشروا وحوشا لا اناسا والذي ثبت من طريق البرهان الحدسي
هو القول بالتفصيل فكل حيوان يكون له نفس متخيلة متذكرة فوق
النفس الحساسة فهو باق بعد الموت محشور الى بعض البرازخ
غير متعطل عن مجازاة لان العناية تابى عن اهمال ما هو بصدد الاستكمال
واما حشر النفوس الحساسة لا المتخيلة المتذكرة فكحشر القوى النفسانية
الى مبداها ورب نوعها كما ذكره معلم الفلاسفة في كتابه في
معرفة الربوبية وكذلك النفوس النباتيه اذا قطعت الاشجار
او يبست كما ذكره بعض العرفاء وحشر المقلدين والاتباع الى منازل
الائمة والمجتهدين يشبه حشر القوى النفسانية الى الناطقة كما
في قوله تعالى وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون
وكمثل قوله والطير محشورة كل له اواب **ختم ووصية** يقول هذا
العبد الذليل اني استعيذ بالله ربي الجليل في جميع اقوالي واحوالي
ومعتقداتي ومصنفاتي من كل ما يقدح في صحة متابعة الشريعة
التي اتانا بها سيد المرسلين وخاتم النبيين عليه واله اجزل

صلوات المصلين او يشعر بوهن في الغريبة والدين او ضعف في
التمسك بحبل الدين المتين لاني اعلم يقينا انه لا يمكن لاحد ان
يعبد الله كما هو اهله ومستحقه الا بتوسط من له الاسم الاعظم وهو
الانسان الكامل المكمل خليفة الله بالخلافة الكبرى في عالم الملك
والملكوت الاسفل والاعلى ونشاتي الاخرة والاولى واوصيك
ايها الناظر في هذه الاوراق ان تنظر فيها بعين المروة والانصاف
وانشدك بالله وملكوته واهل رسالاته ان تترك عادة النفوس
السفلية من الالف بما هو المشهور بين الجمهور والتوحش عن ما
لم تسمعه من المشايخ والاباء وان كان مبرهنا عليه بالحجة البيضاء
فلا تكن ممن ذمهم الله على التقليد المحض من غير برهان في مواضع كثيرة
من القران كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى
ولا كتاب منير واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا
عليه اباءنا فاياك ان تجعل مقاصد الشريعة الالهية وحقائق
الملة الحنيفية مقصورة على ما سمعته من معلميك واشياخك
متداول اسلامك فتجمد دائما على عتبة بابك ومقامك غير فقعد
مهاجر الى ربك بل اتبع ملة ابينا الحقيقي ابراهيم حنيفا مسلما
حيث قال لابيه المجازي يا ابت لا تعبد الشيطان وقال اني ذاهب

الى ربي

الى ربي سيهدين فاذهب الى ربك ورسوله وسافر من بيت
حجابك وعتبة بابك مهاجرا الى الله لترى من ايات الجبروت
وعجائب الملكوت ما لا عين رات ولا اذن سمعت فان ادركك
الموت في هذا السفر فاجرك على الله لقوله ومن يخرج من بيته
مهاجرا الاية فلا تبال ان كنت مسافرا بمخالفة الجمهور فان الجمهور
واقفون في منزلهم والمسافر مرتحل من المنزل فكيف يقع الاتفاق
بين الساكن والمتحرك والحال والمرتحل فكن كما قال امامك وامامنا
امير المؤمنين عليه وعلى اخيه واله صلوات رب العالمين لا
تعرف الحق بالرجال بل اعرف الحق تعرف منه اهله واعلم ان المتبع في
المعارف الالهية هو البرهان او المكاشفة بالعيان كما قال تعالى
قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وقال ومن يدع مع الله الها
اخر لا برهان له وهذا البرهان نور يقذفه الله في قلب المومن تنور
به بصيرته فيرى الاشياء كما هي كما وقع في دعاء النبي صلى الله عليه واله
لنفسه ولخواص امته واوليائه من قوله اللهم ارنا الاشياء كما
هي واعلم ان هذه المسائل التي وقع الخلاف فيها للجمهور الفلاسفة
مع الانبياء عليهم السلام ولهم الدعاء لو كانت سهلة التناول و
الحصول ممكنة الاكتساب بافكار هذه العقول بموازينهم المنطقية

وانظارهم التعليمية البحثية لما وقع الخلاف فيها من اولئك
العقلاء والمشتغلين طول عمرهم باستعمال الة الفكر والنظر في
اكتساب تصور الاشياء ولما نشا منهم فيها الخطا ولما وقعت
الحاجة للخلق الى بعثة الانبياء فعلم ان هذه المسائل لا يحصل الا
باقتباس الانوار من مشكوة النبوة والتماس فهم الاسرار من باطن
الولاية فعليك بتجريد تام للقلب وتطهير بالغ للسر وانقطاع
شديد عن الخلق ومناجاة كثيرة مع الحق في الخلوات واعراض عن
الشهوات والرياسات وسائر اعراض الحيوانات بالنية الصافية
والدين الخالص وليكن نفس عملك نفس جزائك وعين علمك عين
وصولك الى مبتغاك حتى اذا كشف الغطاء ورفع الحجاب كنت كما
كنت في الباب محضرا عند رب الارباب فانك لا تلحق غدا الا بما
علمته ولا تحشر في القيمة الا الى ما احببته حتى انه لو احب احد
حجرا لحشر معه كما ورد في الحديث فاياك ان تحب لما لا وصول
لك اليه او تعلم لما لا تحقق له في الآخرة فتهلك محترقا بنار الحريق
او تهوي الى مكان سحيق وقد علمت ان لا يحشر احد الا اليه ولا يتالم
ولا يلتذ الا بما فيه فهذب نفسك وخلص نيتك وصحح عقيدتك
ونور قلبك للناظرين وطهر بيتك للطايفين والعاكفين فول

وجهك

وجهك شطر كعبة المقصود وتوجه الى ولي الخير والجود فهذا
غاية السفر والذهاب الى عالم النور وهو حاصل هذه التجارة التي لن
تبور من بذل متاع هذا الوجه الفاني واخذ العوض من الوجه
الباقي فما عند الله خير للابرار وهذا الوصول الى كعبة المقصود
ولقاء المعبود لا يمكن الا بالسير الحثيث العلمي بقدم الفكر والنظر
لا بمجرد حركات البدن التي لا حاصل لها الا متاعب السفر دون
تحصيل الزاد واخذ المتاع للمعاد ولهذا قال ص تفكر ساعة خير من
عبادة سبعين سنة وقال الخير امته وباب مدينة علمه
يا علي اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر تقرب اليه بانواع
العقل حتى تسبقهم كلهم فتحدس من هذا ان المقصود من العبادات
البدنية والاوضاع الدينية كالقيام والصيام وغيرها انما
هو تصفية القلب وتهذيب السر بالنية الخالصة فيها والفكر
الباطن من حيث انها تعبد للمعبود الحق وقربان للاله المطلق لا
حركة الاركان وقلقلة اللسان قال تعالى لن ينال الله لحومها ولا
دماؤها ولكن يناله التقوى منكم وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم
قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر الآية
ثم ان افسد قواطع الدين واكثف سد على طريق السالكين هو احبا

دعوة العلماء السوء وتتبع ارايهم المضلة واثارهم المغوية والاغترار
بهم وبما يسمونه علما وفقها وحكمة اغترار الظمان بالسراب عن
عين ماء الحيوان كما قال تعالى وان تطع اكثر من في الارض يضلوك
عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان الظن لا
يغني من الحق شيا اعاذنا الله واخواننا المومنين من شر
الشياطين والمضلين ونور قلوبنا بانوار الحكمة واليقين
بحق محمد واله الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين ه تمت
الكتاب بعون الملك
الوهاب ه

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد فهذه مسايل قدسية وقواعد ملكوتية ليست من الفلسفة
الجمهورية ولا من الابحاث الكلامية الجدلية ولا التقليدات
العامية ولا المكابرات السوفسطيفية بل انما هي من الواردات
الكشفية الفايضة على قلب اقل العباد عند انقطاعه عن الحواس و
المواد وانسلاخ نفسه عن البدن العنصري المولف من الاضداد
وترقيه في مراتب العقول والنفوس الى اقصى الغايات مسافرا
من المحسوسات الى الموهومات ومنها الى المعقولات حتى اتحد بالعقل
الفعال اتحادا عقليا بعد تكرر الاتصالات وتعدد المشاهدات فعليا
عند انتقاش النفس بصور المعلومات انتقاشا كشفيا نوريا وقد اورد
تلك المسايل وفرقها في كتب عديدة ورسايل بحيث يصعب على الناظر
فيها تميزها وتفصيلها ونقدها وتحصيلها لامتزاجها بغيرها

من

من طرق اصحاب الانظار وارباب الافكار من غير تاله وكشف فاراد
ان يبينها ملخصة عن الزوايد مجتمعة في اوراق يسيرة واجزاء غير
كثيرة بعبارات موضحة غير عسيرة ليسهل اخذها على المستحقين
ويتيسر الانتفاع بها على الطالبين للحق السالكين الى جوار الله الملك
المطلق ولنشرع في البيان مستمدين من العزيز المنان موردين هذه
المعاني في جملتين الاولى في الحكمة القصوى والعلم الاعلى وفيها
مقالات **المقالة الاولى في الوجود واحكامه** لانه اول كل فكر واليه ينتهي مبادي
كل علم وصناعة **فصل** في تحقيق موضوع الحكمة الكلية لما ثبت
وتحقق ان الحكمة الاولى والعلم الاعلى باحثة عن احوال الموجود بما هو موجود م
وعن الاقسام الاولية للموجود المطلق من غير ان يصير نوعا
مخصوصا من باب التعليميات والطبيعيات فيكون موضوعها
طبيعة الموجود المطلق ومفهوم الموجود بما هو موجود فيجب ان
يكون موضوعها امرا بينا بنفسه مستغنيا عن التعريف التصوري و
عن الاثبات التصديقي **فصل** في تعريف العلم الكلي وما بعد الطبيعة
هو ما يبحث فيه عن احوال المعاني الكلية العارضة لطبيعة الموجود
بما هو موجود من غير اختصاص لها بقسم من اقسام الموجود كالواجب
والجوهر والعرض وقد عرف القوم الامور العامة تعريفات وفسروها

تفسيرات غير سديدة كقولهم ما يشمل الموجودات او اكثرها فيخرج
منه اما مطلقا واما مع مقابله فيختل طرده بالاحوال المختصة
وبالجملة لا يخلو شيء منها من الغلط والخبط كما يظهر لمن
يراجع الكتب المتداولة وبعضهم ارتكبوا في دفع النقوض و
المناقضات تمحلات شديدة منها ان الامور العامة هي المشتقات
وما في حكمها ومنها ان المراد شمولها مع مقابل واحد يتعلق
بالطرفين غرض علمي وتلك الاحوال التي تورد لينتقض بها التعريف
اما امور متكثرة واما غير متعلقة بطرفيها غرض علمي كقبول
الخرق والالتيام وعدم قبولها بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة
ومنها ان المراد بالمقابل ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض
وبين الواجب والممكن تقابل بالعرض كما بين الوحدة والكثرة الى غير ذلك
من التكلفات والتعسفات الركيكة **كشف وتحقيق** قد وقع للمتاخرين
مثل هذا التحير والاضطراب في موضوعات ساير العلوم بيان
ذلك ان المشهور بين الجمهور والمنقول من قدماء المنطقيين انهم
ذكروا في تعريف الموضوع لكل علم انه ما يبحث في ذلك العلم
عن عوارضه الذاتية له والعرض الذاتي هو الخارج المحمول الذي
يلحق الشيء لذاته او لامر يساويه فاستشكل عليهم الامر لما راوا انه

فيخرج منه الجوهر اذ الذات والوحدة والكثرة والعلية والمعلولية وغيرها وكونها باعتبار [illegible] د ام

قد يبحث في بعض العلوم عن الاحوال التي تختص ببعض افراد الموضوع
دون البعض بل ما من علم الا ويبحث فيه عن الاحوال المختصة
ببعض انواع موضوعه فاضطروا تارة الى اسناد المسامحة الى
رؤساء العلوم العقلية في اقوالهم بان المراد من العرض الذاتي
للموضوع في كلامهم ما هو اعم من ان يكون عرضا ذاتيا له او لنوعه
او عرضا عاما لنوعه بشرط عدم تجاوزه في العموم عن اصل
موضوع العلم او عرضا ذاتيا النوع من العرض الذاتي لاصل
الموضوع او عرضا عاما له بالشرط المذكور وتارة الى الفرق بين محمول العلم
محمول المسئلة كما فرقوا بين موضوعيهما بان محمول العلم ما ينحل اليه
محمولات المسايل كلها على سبيل الترديد واعجب من ذلك ما وقع
للسيد الشريف قدس سره من كون موضوع الحكمة ليس امرا
واحدا بل امورا متعددة ومحمولاتها المفهومات بشرط تخصصها
بتلك الموضوعات الجزئية واقول لا يخفى على البصير المحدق ان ما
يختص بنوع من الانواع التي تحت موضوع ربما يعرض لذات الموضوع ذلك
بما هو هو واخصية الشيء من شيء لا ينافي عروضه لذلك الشيء من حيث
هو وذلك كالفصول المنوعة للاجناس فان الفصل المقسم عارض لذات
الجنس من حيث ذاته مع انه اخص منها والعوارض الذاتية والغريبة

للانواع قد يكون اعراضاً اولية للجنس وقد لا يكون كذلك مع ان
القسمة بها تكون اولية مستوفاة فاستيعاب القسمة قد يكون
بغير اعراض اولية فيكون القسمة اولية ذاتية والاعراض
غريبة وقد يتحقق اعراض اولية ولا يقع القسمة بها اولية
مستوعبة نعم كل ما يلحق الشيء لامر اخص وكان ذلك الشيء
مفتقراً في لحوقه له الى ان يصير نوعاً متهيئاً لقبوله ليس عرضاً
ذاتياً بل غريباً على ما هو مصرح في كتب الشيخ وغيره كما ان ما لا
يلحق الموجود بعد ان يصير تعليمياً او طبيعياً فليس البحث عنه
من العلم الالهي في شيء وما اسهل عليك ان تتفطن بان لحوق
الفصول لطبيعة الجنس كالاستقامة والانحناء للخط ليس بعد مثلا
ان يصير نوعاً متخصص الاستعداد بل التخصص انما حصل بها
لا قبلها فهي مع كونها اخص من طبيعة الجنس اعراض اولية
له ومن عدم التفطن بما ذكرناه استصعب الامر على بعض اجلة
المتاخرين حتى حكم بوقوع التدافع في كلام الشيخ وغيره من الراسخين
في الحكمة من جهة انهم صرحوا بان اللاحق لشيء لامر اخص اذا كان
ذلك الشيء محتاجاً في لحوقه به الى ان يصير نوعاً ليس عرضاً ذاتياً
بل عرضاً غريباً عنه مع انهم مثلوا العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل

بالاستقامة

بالاستقامة والانحناء المنوعين للخط ولست ادري اي تناقض في
ذلك سوى انهم لما توهموا ان الاخص من الشيء لا يكون عرضاً اولياً له
حكموا بان مثل الاستقامة والاستدارة لا يكون اولياً للخط بل العرض
الاولي له هو المفهوم المردد بينهما ولهذا الكلام زيادة تحقيق لا
يحضرني الآن كشفه ووضوحه **فصل** في ان الوجود العام
البديهي اعتبار عقلي ان كل ما يرتسم بكنهه في الاذهان من الحقائق
الخارجية فيجب ان يكون مهيته محفوظة مع تبدل نحو الوجود والوجود
لما كانت حقيقته انه في الاعيان وكل ما كانت حقيقته انه في الاعيان
فيمتنع ان يكون في الاذهان والا لزم انقلاب الحقيقة فالوجود
يمتنع ان يحصل حقيقته في ذهن فكل ما يرتسم من الوجود في النفس
ويعرض له الكلية والعموم فهو ليس حقيقة الوجود بل وجهاً من وجوهه
وعنواناً من عنواناته فليس عموم ما انتزع من الوجود في الذهن بالقياس
الى الوجودات الخاصة عموم معنى جنسي بل عموم امر عرضي انتزاعي
كالشيئية للاشياء الخاصة وايضاً لو كان جنساً لكان انفصال الوجود
الواجبي عن غيره بفصل فيلزم تركب الواجب وهو مستحيل واما ما قيل
ان الوجود حمله على الافراد بالتشكيك والمحمول على الاشياء بالتشكيك
عرضي لها فالوجود عرضي للافراد فغير تام كما سينكشف لك ان شاء الله تعالى

فصل فى ان للموجود حقيقة فى الخارج وليس مجرد مفهوم
انتزاعى مصدرى ذهنى كما ذهب اليه جمهور المتاخرين بيان ذلك
ان الوجود لو لم يكن موجوداً لم يوجد شىء من الاشياء المرتبة
عليها الاثار المخصوصة اعنى المهيات فالتالى باطل فالمقدم
مثله بيان الملازمة ان المهية قبل انضمام الوجود اليها غير
موجودة وهو ظاهر وكذلك ايضاً اذا اعتبرت من حيث هى
هى لا مع اعتبار الوجود فهى غير موجودة ولا معدومة فاذن
لو كان الوجود غير موجود لا يمكن ثبوت احدهما للاخر اذ ثبوت
شىء لشىء او انضمامه اليه او انتزاعه منه فرع لوجود المثبت
له واذا لم يثبت احدهما للاخر لم يكن المهية معروضة للوجود
كما ذهب اليه الجمهور ولا عارضة له كما ذهب اليه المحصّلون
فلا يكون موجودة اصلاً هذا خلف **بحث وتحصيل** وليس لك
ان تقول هذه المقدمة مخصوصة بما عدا الوجود والمراد
بها ان ثبوت شىء هو غير صفة الوجود مشترط بوجود المثبت له
حين الوجود لا قبله ولا شك انه حين ثبوت الوجود له موجود
بنفس ذلك الوجود فانا نقول اولا ان التخصيص والاستثناء
انما يجريان فى النقليات الظنية لا فى العقليات المحضة لا سيما

الضرور

الضروريات وثانياً ان من راجع وجدانه وانصف نفسه ان انضمام ادرك
معدوم بمعدوم من غير قيامهما او قيام احدهما بموجود خارجى فى الخارج
مما لا يجوزه العقل بل يقضى بامتناعه واشار اليه ما قال فيثا
غورث كيف ينساغ فى العقل ان يمتزج الميت بالميت فينتج من بينهما
حى او يمتزج جهل بجهل فيكون بينهما عقل وثالثاً ان العقل الصحيح
الفطرة يشهد بان المهية اذا كانت موجودة بنفس وجودها
لا قبل وجودها بوجود آخر يكون الموجود بالذات وبالاصالة
هو نفس الوجود لا نفس المهية **شك وتحقيق** ولا يذهب عليك
ان المهية باعتبار وجودها العقلى معروضة للوجود الخارجى فيكون
ثبوت الوجود الخارجى فى العقل فرعاً لوجودها فيه لا فى الخارج
لان الكلام يعود الى وجودها العقلى بان نقول ثبوت الوجود
العقلى لها فى العقل موقوف على وجود سابق لها فيه وثبوت
الوجود السابق موقوف ايضاً على وجود سابق آخر فيتسلسل آخر
الوجودات وليس هذا من قبيل التسلسل فى الاعتباريات المنقطعة
بانقطاع الاعتبار فان كل لاحق ههنا موقوف على سابقه سواء
كانت المعروضات المترتبة فى عروض الوجود كلها موجودة فى
ذهن واحد او فى اذهان وعقول متكثرة متناهية كانت او غير

متناهية مترتبة كانت او غير مترتبة كما لا يخفى على المتدبّر المستبصر
فبطلان التالي واضح غير مفتقر الى البيان فثبت ان الوجود موجود
عيني **تنبيه** ان حقيقة كل شيءٍ هي خصوص وجوده الذي
يثبت له فان موجوديّة الشيء وكونه ذا حقيقة معنى واحد فمعنى
الحقيقة اولى بان يكون له حقيقة من غيره لست اقول ان مفهوم
الحقيقة او الموجوديّة يجب ان يصدق عليه بالحمل الشايع ذلك
المفهوم بل الغرض ان الامر الذي يكون هذا المفهوم حكاية عنه
وعنوانا له يجب ان يكون مما يصدق عليه هذا المفهوم في
الواقع اي ليس ذلك مجرّد عنوان امر من غير وجود ما يطابقه وليس ما
يطابقه موجودًا في العقل فقط دون الخارج وكما ان البياض
المشهوري المركب فكذلك الوجود احق بان يكون موجودا من المهيات
التي يعرضها الوجود في ملاحظة العقل هذا ما ذكر بعض الحكماء
وانا اقول انه قد ثبت عندنا بالبيانات البرهانية ان المهيّة غير
مجعولة بالذات وان اثر الجاعل وجاعل الاثر لا يمكن ان يكون شيئا
من المهيات ولا شك في ان ههنا تاثيرا وتاثرا فاذا لم يكن المؤثر ولا
الاثر هو المهيّة بقي ان يكون الوجود هو المؤثر والاثر اذ لا ثالث
في الامكان فالمؤثرات وجودات والاثار وجودات دون المهيات

اولى بان يكون ابيض مما
يعرض له البياض المضاف
الحقيقي البسيط اولى
بان يكون مضافا من

فصل في دفع شكوك اوردت على موجودية الوجود في الاعيان
منها ما تمسك به شيخ الاشراق في كتبه وهي امور **الاول** ان الوجود
لو كان حاصلًا في الاعيان لكان له وجود فلوجوده وجود الى غير
النهاية والجواب ان المباحث ان يقول ليس بموجود لو اريد من الموجود
حقيقة ما يقوم به الوجود فان الشيء لا يقوم بنفسه كما لا يقال في
عرف اللغويين ان البياض ابيض فغاية الامر ان الوجود ليس بذي
وجود كما ان البياض ليس بذي بياض وكونه معدوما بهذا المعنى لا
يوجب اتصاف الشيء بنقيضه عند صدقه عليه لان نقيض
الوجود هو العدم واللاوجود لا المعدوم واللاموجود لاعتبار
اتحاد نحو الحمل في التناقض وله ان يقول الوجود موجود وكونه
موجودًا هو بعينه كونه وجودًا وهو موجودية الشيء في الاعيان
لا ان له وجودًا آخر بل هو الموجود من حيث هو موجود والذي
يكون لغيره منه يكون له في ذاته كما ان التقدم الزماني في اجزاء
الزمان يكون بتقدم يكتسب من الزمان وفيها بنفس ذاتها المتجددة
وكذلك حكم الاتصال في الجوهر الاتصالي وفي غيره **وهم وتنبيه**
فان قيل فيكون كل وجود واجبا بالذات اذ لا معنى للواجب الا ما
يكون تحققه بنفسه قلنا الفرق واضح بين الوجوبين عند المنطقيين

فان الاول تعالى واجب بالضرورة الازلية والوجودات واجبة بالضرورة
الذاتية فمعنى وجود الواجب تعالى بنفسه انه مقتضى ذاته مطلقاً
من غير احتياج الى جاعل يجعل نفسه ولا قابل يقبله ومعنى تحقق
الوجود بنفسه انه اذا حصل اما بذاته او بفاعل لم يفتقر تحققه
الى وجود آخر يقوم به بخلاف غير الوجود لاحتياجه الى ذلك الثاني
اذا اخذ كون الوجود موجوداً انه عبارة عن نفس الوجود فلم يكن
حمله على الموجود وغيره بمعنى واحد اذ مفهومه في الاشياء انه
شي له الوجود وفي نفس الوجود انه هو الوجود ونحن لا نطلق
على الجميع الا بمعنى واحد فلا بد من اخذ الوجود موجوداً كما في
ساير الاشياء وهو انه شي له الوجود ويلزم منه ان يكون للوجود
وجود الى غير النهاية وعاد الكلام جذعاً والجواب انا نقول
هذا الاختلاف بين الاشياء وبين الوجود ليس في مفهوم الموجود
بل هذا المفهوم واحد عندهم في الجميع لانه اما معنى بسيط يعبر
عنه في لغة اخرى بهست ومرادفاته واما عبارة عما ثبت له
او قام به الوجود سواء كان قياماً حقيقيا اولا وكون الوجود
مشتملا على امر زايد غير الوجود كالمهية الموجودة او لم يكن كالوجود
المحض انما ينشا من خصوصيات ماصدق عليه لا من نفس المفهوم

المشترك

المشترك ونظير ذلك ماقاله الشيخ في الهيات الشفاء ان واجب الوجود
قد يعقل نفس واجب الوجود كالواحد قد يعقل نفس الواحد وقد
يعقل من ذلك ان ماهيته ماهو انسان او جوهر آخر هو الذي
هو واجب الوجود كما انه يعقل من الواحد انه ماء او انسان وهو واحد
قال ففرق اذن بين مهية يعرض لها الواحد والموجود وبين الواحد
والموجود من حيث هو واحد وموجود وقال ايضاً في التعليقات
اذا سئل هل الوجود موجود او ليس بموجود فالجواب انه موجود
بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود فان الوجود هو الموجودية
ويويد ذلك ما في حاشية المطالع وهو ان مفهوم الشي لا
يعتبر في مفهوم الناطق مثلا والا لكان العرض العام داخلا
في الفصل ولو اعتبر في المشتق ماصدق عليه الشي انقلبت مادة
الامكان الخاص ضرورية فان الشي الذي له الضحك هو الانسان
وثبوت الشي لنفسه ضروري فذكر الشي في تفسير المشتقات
بيان لما رجع اليه الضمير الذي يذكر فيها هذا كلامه وعلم منه
ان مفاد المشتق ومايطابقه امر بسيط وليس الموصوف داخلا فيه
لا عاما ولا خاصا ومن ههنا نشا ماذهب اليه بعض اجلة
المتاخرين في حواشي التجريد من اتحاد العرضي والعرض والمعروض

الشيخ الالهي ممن قد ادى نظره في آخر التلويحات الى ان النفس الانسانية
وما فوقها من المفارقات وجودات صرفة جوهرية قايمة بذواتها
ولست ادري كيف يسع له مع ذلك نفي كون الوجود ذا هوية
عينية كما اكد القول في اوايل القسم الالهي منه وهل هذا الا تناقض في
الكلام **الثالث** ان كان الوجود في الاعيان صفة للمهية فهي قابلة
اما ان يكون موجودة بعد تحصل الوجود مستقلا دونها فلا
قابلية ولا صفتية اوقبله فهي قبل الوجود موجودة او معه فالمهية موجودة
مع الوجود لا بالوجود فلها وجود آخر واقسام التالي باسرها باطلة فالمقدم كذلك م
والجواب عنه اما اولا فباختيار ان المهية مع الوجود في الاعيان
وما به المعية نفس الوجود الذي هي به موجودة لا وجود آخر غير
وجود الماهية كما ان المعية الزمانية الحاصلة بين الحركة والزمان
نفس ذلك الزمان بلا اعتبار زمان آخر حتى يلزم التسلسل
في وجود الازمنة واما ثانيا فبان اتصاف المهية بالوجود امر عقلي
ليس كاتصاف الموضوع بالعرض القايم به حتى يكون للمهية وجود
ولوجودها وجود ثم يتصف احدهما بالآخر ويكونان معا او يتقدم
احدهما على الآخر بل هما في الواقع مع قطع النظر عن تحليل العقل
امر واحد بلا تقدم بينهما ولا تاخر ولا معية بالمعنى المذكور

وانما

وانما اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي فقط **الرابع** انه ليس في
الوجود ما عين مهية الوجود فانا بعد ان نتصور مفهومه قد نشك
في انه هل له الوجود ام لا فيكون له وجود زايد وكذلك الكلام
في وجوده ويتسلسل الى غير النهاية وهذا محال ولا محيص الا بان
الوجود المقول على الموجودات اعتبار عقلي **وجوابه** بما اشرنا اليه
من ان حقيقة الوجود لا يحصل بكنهه في ذهن من الاذهان وما
حصل منها فيه هو امر انتزاعي عقلي فهو وجه من وجوهه
والعلم بحقيقة الوجود يتوقف على المشاهدة الحضورية وعند
المشاهدة الحضورية لا يبقى الشك في هويته والاولى ان يورد هذا
الوجه معارضة الزامية على اتباع المشائين كما فعله في كتاب حكمة
الاشراق لانهم لما استدلوا على مغايرة الوجود للمهية بانا نعقل المهية
ونشك في وجودها والمشكوك فيه ليس نفس المعلوم ولا داخلا فيه
فهما متغايران في الاعيان فالوجود زايد على المهية فالشيخ الزمهم
بعين هذه الحجة لان الوجود ايضا كوجود العنقا مثلا فهمناه
ولم نعلم انه موجود في الاعيان ام لا فيحتاج الوجود الى وجود آخر فيتسلسل الى وجود م
مترتبا موجودا الا الى نهاية لكن ما اوردناه يجري في اصل الحجة
فانهدم الاساسان **الخامس** ان الوجود لو كان في الاعيان وليس بجوهر

فتعين ان يكون هيئة في الشيء واذا كان كذا فهو قائم بالجوهر فيكون
كيفية عند المشائين لانه هيئة قارة لا يحتاج في تصورها الى
اعتبار تجزٍ واضافة الى امر خارج كما ذكروا في حد الكيفية وقد حكموا
مطلقا ان المحل يتقدم على العرض فيتقدم الموجود على الوجود وذلك
ممتنع لاستلزامه تقدم الوجود على نفسه ثم لا يكون اعم الاشياء
مطلقا بل الكيفية والعرضية اعم منه من وجه وايضا اذا كان عرضا
فهو قائم بالمحل ومعنى انه موجود به مفتقر في تحققه اليه ولا
شك ان المحل موجود به فدار القيام وهو محال وجوابه انهم حيث
اخذوا في عنوانات الاجناس العوالي كونها ماهيات كلية حقايق
حق وجودها العيني كذا وكذا فسقط كون الوجود في ذاته جوهرا
او كيفا او كما او غيرها مما العدم كونه كليا بل الوجودات هويات عينية
متشخصات بانفسها غير مندرجة تحت مفهوم كلي ذاتي وليس
الوجود عرضا بمعنى كونه قائما بالمهية الموجودة ولا بما يحل فيها
وان كان عرضيا متحدا لها بنحو من الاتحاد وعلى تقدير كونه كيفية
لعدم كليته وعمومه وما هو من الاعراض العامة والمفهومات
الشاملة للموجودات انما هو الوجود الانتزاعي العقلي المصدري
المشتق منه صيغة الموجود ولمخالفته ايضا ساير الاعراض في

ان

ان وجودها في نفسها عين وجودها للموضوع ووجود الوجود عين وجود
المهية لا وجود شيء آخر لظاهر عدم افتقاره في تحققه الى الموضوع
فلا يلزم الدور الذي ذكر على ان المختار عندنا ان وجود الجوهر
جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر لا بجوهرية اخرى وكذا وجود
الكيف كيف بنفس كيفية تلك الكيف لا بكيفية اخرى وهكذا
في ساير الاعراض ومقولاتها وانواعها وذلك لما مر من ان
الوجود لا عروض له للمهية في نفس الامر بل في اعتبار العقل
السادس انه اذا كان الوجود وصفا زايدا على المهية فله نسبة اليها
وللنسبة وجود ولوجود النسبة نسبة الى النسبة وهكذا فيتسلسل
وجوابه ما عرفت والتسلسل في الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع
الاعتبار العقلي فصل في كيفية اتصاف المهية بالوجود لعلك
تقول لو كانت للوجود افراد في المهيات سوى الحصص لكان
ثبوت فرد الوجود للمهية فرعا على ثبوتها ضرورة ان ثبوت الشيء
لآخر فرع على ثبوته فيكون لها ثبوت قبل ثبوته فالجواب اما بطريق
النقض فبان لا خصوصية لهذا الايراد بكون مفهوم الوجود ذاتية
خارجية في المهية بل منشأه الاتصاف للمهية بالوجود سواء كانت
له افراد عينية او لم يكن له الا الحصص واما بطريق الحل فبان الحق

لحقيق بالاذعان والتصديق هو ان الوجود نفس ثبوت المهيّة
العينية لا ثبوت شي لها حتى يكون ههنا ثبوت شي لشي حتى قيل انه
فرع ثبوت ذلك الشي بل ليس ههنا الا ثبوت شي فقط والجمهور
حيث غفلوا عن هذه الدقيقة تريهم تارة يخصصون القاعدة
الكلية القائلة بالفرعية وتارة يهربون منها الى القول بالاستلزام
فقط وتارة ينكرون ثبوت الوجود اصلاً لا ذهناً ولا عيناً
ولا اعتباراً ولا تحققاً ويقولون انه مجرد اختراع كاذب وان
مناط صدق الموجود كساير المشتقات على شي اتحاد ذلك الشي
بمفهوم الموجود وهو امر بسيط كنظاير يعبر عنه بهست كما يعبر
عن العالم بدانا من غير قيام امر حقيقي او انتزاعي الى غير ذلك
من التعسفات فصل في توضيح القول في نسبة الوجود الى
الممكنات ان وجود كل ممكن عين مهيته خارجاً ومتحداً بها
نحوا من الاتحاد بيان ذلك انا حيث بينا ان الوجود بالمعنى
الحقيقي الذي به يكون المهية موجودة ويطرد عنها العدم امر
عيني فلو لم يكن وجود كل ممكن متحدا بماهيته فلا يخلو اما
ان يكون جزءاً منها او زايداً عليها قايماً بها والاول باطل
لان وجود الجزء غير وجود الكل ففي مرتبة وجود الجزء لا يكون للكل

وجود

وجود والمقدر خلافه وكذا الثاني لما مر من ان قيام الصفة
بالموصوف وثبوته له فرع ثبوت المثبت له في نفسه فيلزم تقدم
الشي على نفسه او تكرر انحاء وجود شي واحد من حيثية واحدة
وكلاهما ممتنعان او ينجر الى التسلسل في المترتبات من الوجود المجتمعة
الاحاد وهذا التسلسل مع امتناعه بالبراهين واستلزامه لانحصار
ما لا يتناهى بين حاصرين الوجود والماهية يستلزم المدعى وهو
كون الوجود نفس المهيّة في العين لان قيام جميع الموجودات
العارضة بحيث لا يشذ عنها وجود عارض يستلزم وجوداً لها
غير عارض والا لم يكن الجميع جميعاً فاذا ثبت كون وجود كل ممكن
عين مهيته في العين فلا يخلوا بينهما مغاير بحسب المعنى والمفهوم ام لا
والثاني باطل والا لكانا معنى لفظين مترادفين ونحن نفهم
من الانسان معنى ومن وجوده معنى آخر ولامكان تصور
احدهما مع الغفلة عن الآخر ولغير ذلك من الوجوه المذكورة
في المتداولات فتعين الشق الاول وهو كون كل منهما غير الآخر
بحسب الذهن مع اتحادهما في الخارج فحينئذ بقي الكلام في كيفية
اتصاف المهيّة بالوجود في ظرف التحليل العقلي وكل موصوف
بشي ومعروض له مرتبة غير مرتبة العارض فعروض الوجود

اما للمهية الموجودة او المعدومة او غير الموجودة او المعدومة
فالاول يوجب الدور او التسلسل والثاني يوجب التناقض
والثالث يوجب ارتفاع النقيضين والجواب بان ارتفاع النقيضين
عن المرتبة جايز بل واقع غير نافع لان المرتبة التي يجوز خلوء
النقيضين عنها هي مرتبة من مراتب نفس الامر لها تحقق في
الجملة سابقًا على النقيضين كمرتبة المهية بالقياس الى عوارضها
فان للمهية وجودًا مع قطع النظر عن العوارض وليس لها
وجود مع قطع النظر عن الوجود فقياس قيام الوجود بالمهية
على قيام نحو البياض بالجسم وزنا ن خلوها عن الوجود والعدم
بخلو الجسم عن البياض ومقابله غير صحيح لان الجسم له مرتبة
سابقة على بياضه في الواقع فقيام البياض للجسم فرع وجوده
المطلق عن قيد البياض ومقابله وليس قيام الوجود فرع المهية
المعراة عن صفة الوجود والعدم لان الماهية المعراة عنهما لا
يكون موجودة لا في نفس الامر ولا في مرتبة من مراتبها فالحق
في هذا المقام ان يقال ان العقل اذا حلل المهية الموجودة شيئين
حكم بتقدم احدهما اما بحسب الواقع فالمتقدم هو الوجود لانه
الاصل في ان يكون حقيقة وهو الصادر عن الجاعل بالذات والمهية

متحدة معه محمولة عليه لا كحمل العرضيات اللاحقة بل حملها
عليه واتحادها معه بحسب مرتبة هويته وذاته واما بحسب
الذهن فالمتقدم هو المهية لانها الاصل في الاحكام العقلية
والتقدم ههنا ليس بحسب الوجود بل بحسب نحو آخر غير الخمسة المشهورة
وهو التقدم بحسب المهية كتقدم معنى الجنس على معنى النوع مع
قطع النظر عن ملاحظة وجودهما وبالجملة مغايرة المهية للوجود
واتصافها به امر عقلي انما يكون في اعتبار الذهن واعتبار
الذهن مغايرتها للوجود وتجريدها عنه وان كان ايضًا نحوًا
من الوجود كما ان الكون في الخارج نحو من الوجود الا ان العقل
ان لا يلاحظه هذا النحو ويصف المهية بالوجود فهذه الملاحظة
التي من شان العقل ان يجرد المهية فيها عن جميع الوجودات
اي لا يلاحظ معها شيء من الموجودات حتى هذا النحو التجردي
الذي هو ايضًا نحو من الوجود في الواقع لا يتعمل العقل لها اعتبارين احدهما اعتبار كونها
تخلية المهية في ذاتها عن جميع العوارض وان الوجودات وثانيهما
اعتبار كونها نحوًا من انحاء وجود المهية فالمهية باحد الاعتبارين
موصوفة بالوجود المطلق وبالآخر مخلوطة به غير موصوفة به
فالتعرية باعتبار والخلط باعتبار وليس حيثية احد الاعتبارين

غير حيثيه الآخر حتى يعود الاشكال جذعا من ان الاعتبار الذى
بها يتصف الماهية بالوجود لا بد فيه ايضا من مغايرة بين
الموصوف والصفة لان هذا التجريد عن كافة الوجودات
هو بعينه نحو من الوجود بالذات لا غيره فانظر الى نور الوجود
المطلق كيف نفذ فى جميع هياكل المعانى واقطار الماهيات بحيث
لا يمكن عريها عنه حتى ان عريها عنه ايضا نحو من انصباغها به
تقرير آخر فى تحقيق زيادة الوجود على المهية فى التصور لا
فى العين وهو ان للعقل بحسب شانه من التحليل ان يلاحظ كلا
من المهية والوجود من غير ملاحظة الآخر ويعتبر الوجود متصلا
ويلاحظ معنى له اختصاص ناعت بالمهية لا بحسب الخارج ليلزم
تقدمها عليه بل بحسب العقل وغاية الامر ان يلزم تقدمها على
الوجود العقلى (بالوجود) ونلتزم ذلك لجواز ان يلاحظها العقل وحدها
من غير ملاحظة شى من الوجودين العينى والذهنى معها وملاحظتها
مع عدم اعتبار نحو من الوجود وان كانت نحو وجود ذهنى
لكن لا يلاحظها العقل من حيث ذلك الوجود اذ لا يلاحظ
ذلك الوجود وان كان هو نفس تلك الملاحظة فان عدم اعتبار
الشى غير اعتبار عدمه فللعقل ان يصف المهية بالوجود المطلق

فى هذه

فى هذه الملاحظة لا بحسبها ثم ان اعتبر العقل هذا النحو من وجودها
الذهنى لم يلزم تسلسل فى الوجودات بل ينقطع بانقطاع الاعتبار
وليعلم انا فى متسع من هذا التجسم حيث قررنا ان الوجود نفس — ثبوت الماهية لام
ثبوت شى لها فلا مجال للفرعية ههنا وكان اطلاق لفظ الاتصاف
على الارتباط الذى يكون بين المهية ووجودها من باب التوسع
او الاشتراك فانه ليس من قبيل اتصاف الموضوع بالعرض القائم به
بل من قبيل اتصاف البسايط بالفصول المتحدة بها **فصل** فى ان
تخصيص الوجود بماذا على الاجمال وليعلم ان تخصيص كل وجود
اما بنفس حقيقته او بمرتبته من التقدم والتاخر والشدة والضعف
او بنفس موضوعه وقيل تخصيص كل وجود باضافته الى موضوعه
اى يتقوم باضافته الى موضوعه لا ان الاضافة لحقته من
خارج فان الوجود المعلول عرض وكل عرض فانه متقوم بوجوده
فى موضوعه وكذلك حال الوجود فوجود كل ماهية يتقوم باضافته
الى تلك المهية لا كما يكون الشى فى المكان فان كونه فى نفسه
غير كونه فى المكان وفيه بحث فان الخبط فى قياس نسبة المهية
الى الوجود بنسبة الموضوع الى العرض واضح لما مر من انه لا قوام
للمهية مجردة عن الوجود قيام الموضوع بما يقوم به فالوجود

ليس سوى كون الموضوع لا كون امر كالعرض للموضوع والعرض
وان كان كونه فى نفسه هو بعينه هو كونه للموضوع الا ان كونه
غير كون موضوعه بخلاف الوجود فان كونه هو بعينه كون الموضوع
فلا يكون للمهية موضوعة للوجود بل نسبة الوجود اليها نسبة
الفصل الحقيقى الى الجنس ففرق اذن بين كون الشئ فى المكان وفى
الزمان وبين كون الشئ فى الموضوع كما يفهم من كلام هذا
القايل ثم فرق ايضًا بين كون الشئ فى الموضوع وبين نفس كون
الموضوع نصّ على هذا الشيخ فى مواضع من التعليقات ونصّ عليه
غيره ايضًا من موافقيه ومتابعيه وقد نقلنا عباراتهم تنصيصاتهم
على هذا المطلب فى كتابنا الكبير المسمى بالاسفار الاربعة وما اكثر ما
زلت اقدام المتاخرين حيث اهملوا فى فهم الغرض عنها وحرفوا
الكلم عن مواضعها وحملوه على اعتبارية الوجود وانه مما لا حقيقة
له فى الخارج ولا فى المهيّات منه شئ غير الحصص وانى كنت شديد
الذبّ عنهم فى اعتبارية الوجود وتاصل المهيّات حتى هدانى
ربى فانكشف لى انكشافًا بيّنًا ان الامر بعكس ذلك والحمد لله
الذى ثبتنى على القول الثابت فى الحيوة الدنيا وفى الآخرة ولولا
ما ثبتنى لقد كدت تركن اليهم شيئًا فالوجودات حقايق متأصلة

والمهيات

والمهيات التى هى الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود ابدا وليست
الوجودات الا اشعة واضواء للنور الحقيقى والوجود الاحدى
جل مجده ثم لكل منها نعوت ذاتية ومفهومات ذهنية هى المسماة
بالمهيات كما سنبرهن عليه انشاء الله تعالى زيادة كشف اما
تخصيص الوجود بنفس حقيقية الواجبيّة وبمراتبه فى التقدم
والتاخر والشدة والضعف والغنى والحاجة فانما هو تخصيص
له بما فيه من حيثياته الذاتية وشئونه الحقيقية باعتبار
حقيقته البسيطة التى لا جنس لها ولا فصل واما تخصيصه بموضوعه
اعنى المهيات المتصفة به فى العقل فهو ليس باعتبار شئونه فى
نفسه بل باعتبار ما ينبعث عنه فى العقل من الماهيات المتخالفة
الذوات وان كان الوجود والمهيّة فى كل ذى مهيّة متحدان عينا
وهذا امر غريب سيتضح لك سره ان شاء الله تعالى قال الشيخ
الرئيس فى كتاب المباحثات ان الوجود فى ذوات المهيّات
لا يختلف بالنوع بل ان كان اختلاف فبالتاكد والضعف وانما
يختلف مهيات الاشياء التى تنال الوجود بالنوع وما فيها من الوجود
غير مختلف النوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل مهيته
لا لوجوده انتهى فالتخصيص للوجود على الوجه الاول بحسب ذاته

بذاته واما على الوجه الثاني فباعتبار ما معه في كل مرتبة من النعوت
الكلية ولا يبعد ان يكون معنى قول اتباع المشائين بتخالف الوجودات
انواعًا هذا المعنى وهذا كمراتب الاعداد فانها يصح القول بكونها
متحدة في النوع اذ ليس في كل منها سوى الوحدات وهي امور متشابهة
ويصح القول ايضًا بكونها متخالفة المعاني الذاتية اذ ينتزع العقل
من كل مرتبة منها نعوتًا ذاتية خلاف ما ينتزع من غيرها
ويكون مصداق حمل تلك النعوت نفس ذوات تلك المراتب
فهي كالوجودات ومراتبها في النزول كانها متفقة حقيقة وانية
مختلفة مهية ومفهومًا فاتقن ذلك فانه من نفايس المطالب

المقالة الثانية في احكام واجب الوجود بحسب المفهوم **فصل**

في ان حقيقة الوجود الواجبي جل مجده غير معلوم لاحد بالعلم الحصولي
ولا يمكن ايضًا حصوله لغيره على سبيل المشاهدة التامة الاكتناهية
اما انه غير معلوم الكنه على سبيل الارتسام فلانه لو كان كذلك
لكان ذا ماهية كلية لها امكان حصولات متعددة والواجب
محض الوجود ولانه يلزم تعدد الواجب بالذات تعالى عنه علوًا كبيرًا
ولان كل موجود في الذهن عرض قايم بالذهن والواجب بالذات
ليس بعرض لاحتياجه الى المحل ولان وجود الشيء في الذهن عبارة

عن حصول صورة منه في الذهن مطابقة للخارج وهذا انما يكون
بتبدل الوجود مع انحفاظ المهية وهذا انما يتصور فيما ليس مجرد
الوجود والا لزم انقلاب الوجود العيني وجودًا ذهنيًا محال واما هذا
ان الوجود الواجبي غير معلوم لاحد بالمشاهدة الحضورية على سبيل
الاحاطة والاكتناه فلان المعلوم بالمشاهدة لا يكون الا ما يكون
له وجود نسبي للعالم يعني ان وجوده من حيث كونه معلومًا
هو بعينه وجوده للعالم كما ان وجود المحسوس من حيث كونه محسوسًا
هو بعينه وجوده للجوهر الحاس والوجود الرابطي لا يكون الا للحال
والعرض بالقياس الى المحل والموضوع او للمجعول بالقياس الى الجاعل
والواجب بالذات ليس شيء من هذين فلا يكون حقيقته
معقولًا لشيء غيره بل له التسلط والقهر على الممكنات باشراق
نور الوجود عليها فبقدر ما يحصل لكل احد من اشراق نوره
ولمعة وجوده يعرفه وبالجملة حصول الشيء لعلته الفياضة
حصول تام يوجب العلم التام واما حصول العلة المفيضة
للمعلوم المفاض عليه فليس الا حصولًا ضعيفًا بتوسط ما يفاض
منها ويترشح عنها عليه فلكل ممكن من الممكنات ان ينال ذات
الوجود الحق المجرد عن الاحياز والجهات على قدر ما يحصل له من

تجلى ذاته المقدسة بقدر وعائه الوجودى ويفقد عنه ويحرم عليه
بقدر ضعفه وقصوره وضيقه عن الاحاطة لبعده عن منبع
الوجود من قبل مقارنته الاعدام والقوى والمواد لا لمنع وبخل
من قبله تعالى فانه لشدة نوره النافذ وعدم تناهى جوده و
رحمته اقرب الى كل احد من كل احد كما اشار اليه بقوله ونحن اقرب اليه
من حبل الوريد وقوله واذا سألك عبادى عنى فانى قريب
عقدة وحل لك ان تقول اذا جوزت كون ذاته تعالى معلوماً
بالحضور الاشراقى لكل احد بقدر ما يفاض عليه ولا شك ان
المشهود الوجودى ليس حينئذ الا نفس حقيقية البسيطة لا وجها بالشهود م
من وجوهه فكيف لا يكون معلوما بالكنه والمشهود ليس الا هويته
البسيطة لا غير فاعلم ان المعلوم من الحق لكل احد وان كان نفس
ذاته الحقة الا ان المشاعر والمدارك قاصرة عن البلوغ الى كنه
ذاته والوصول الى حرم كبريائه بل انما ينالونه ويشاهدونه بقدر
احداق مداركهم الضيقة وقد مرّ ان سبب الحجاب الضعف والقصور الضعيفة
فى البصاير عن ادراك النور فليس للممكنات مشاهدة ذاته الا من
وراء حجاب او حجب هى مراتب القصورات الحاصلة من جهة
الامكانات حتى للمعلول الاول فهو ايضاً لا يشاهد ذاته سبحانه

الا بواسطة عين وجوده الامكانى وبوسيلة ادراك هويته
فيكون شهود الحق له بحسب شهود ذاته وبقدر وعائه الوجودى
لا بحسب ما هو المشهود وهذا لا ينافى الفناء الذى يدعونه فانه انما
يحصل بترك الالتفات الى الذات والاقبال بكلية الذات وشر
اشر الهمة الى الحق والهوية الامكانية لا يرتفع بترك الالتفات
اليها فحكمها باق فى كونها حجابا ولان الكلام فى مقام الغيرية
وفى كون الممكن بحسب ذاته عارفا بالحق فاذا لم يبق للممكن من حيث
ذاته اثر فلم يكن الممكن ممكنا وللاشارة الى ان هويته كل ممكن حجاب له
عن ادراك ذات الحق قال الحلاج بينى وبينك انى ينازعنى
فارفع بلطفك انى من البين **حكمة عرشية** اعلم يا اخا الحقيقة
هداك الله طريق الحق ان العلم كالجهل قد يكون بسيطا وقد يكون
مركبا والاول عبارة عن ادراك الشئ مع الذهول عن ذلك الادراك
وعن التصديق بان المدرك ماذا والثانى عبارة عن ادراك الشئ
مع الشعور بذلك الادراك وبان المدرك هو ذلك الشئ اذا تمهد
هذا فنقول ان ادراك الحق الاول سبحانه على الوجه البسيط حاصل
لكل احد بحسب الفطرة من غير تعمل وكسب لان المدرك بالذات فى كل
من المحصلين ادراك ليس الا نحو وجود الشئ على ما هو تحقيق المحققين سواء كان

الادراك احساسًا وتخيلا او توهما او تعقلا حسب ما ينقسم الوجود
الى المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات لاختلاف
مراتب صور الموجودات فى التجرد عن المواد وعن الاغشية المادية
وسيتضح لك انشاء الله ان وجود كل شئ ليس الا حقيقة هويته
المرتبطة بنفس الذات الى الوجود القيوم الالهى و يتبين ايضًا ان
الهويات الوجودية من مراتب تجليات ذاته ولمعات جماله وجلاله
فاذن ادراك كل شئ باى نحو من الادراك ليس الا حضور ذلك الشئ
عند المدرك على الوجه الذى ينسب اليه سبحانه ومشاهدة المدرك له
على الجهة التى هو بها مرتبط الى الحق تعالى وهى موجوديته ونحو وجوده
وهذا لا يمكن الا بمعرفة ذات الحق بذاته لان صريح ذاته بذاته
منتهى سلسلة الممكنات وغاية جميع التعلقات فاذا كان التعلق
والارتباط اليه مقوما للموجودية كل موجود ممكن و العلم ليس الا
حضور وجود الشئ مجردا عن نفس المادة او غواشيها وعوارضها
فلا محالة كل من ادرك شيئا باى ادراك كان فقد ادرك البارى
جل ذكره وان غفل عن هذا الادراك فظهر ان جميع من يصح منه
الادراك عرفاء الله تعالى و يستوى فى هذا الادراك الذى هو على
الوجه البسيط المومن والكافر والخواص والعوام من البشر واما الادراك

على الوجه المركب سواء كان بطريق المكاشفة او بطريق الاستدلال
فهو ليس مما هو حاصل للجميع بل للبعض من هو مناط التكليف و مقصد
الرسالة واليه يتطرق الخطاء والصواب و به يحصل احكام الكفر و
الايمان و فيه يحصل التفاضل بين الناس لا فى النحو الاول فانه لا
يتطرق اليه الخطأ والجهالة لكونه فطريا للجميع فطرة الله التى
فطر الناس عليها وقيل فى الحكمة الفارسية دانش حق ذوات
را فطريست، دانش دانش است كان فكريست، فاذن قد انكشف
ان مدركات الخمس كمدركات ساير القوى الادراكية مظاهر الهوية
الالهية ومشاهد للوجود الحق الاحدى الذى هو المحبوب الاول
والوجهة الكبرى للانسان اينما تولوا فثم وجه الله فبعينه هذه يتا
وينظر اليه لا على حسبه يعتقده الاشاعرة وباذنه يسمع كلامه
وبانفه ليشم رايحة طيبة و بجميع لامسه تلمسه لا على وجه يقوله المجسم
تعالى الله عما يوجب التجسم والتكثر والتشبيه والتغير علوا كبيرا بل
على نحو يعتقده الراسخون فى العلم فيدرك المحبوب الحقيقى بجميع القوى
والجوارح مع تقدس ذاته عن الامكنة والجهات وتجرد حقيقته
عن المواد والجسمانيات وما ذكرناه مما اطبق عليه ايمة الكشف
والشهود الذين هم خلاصة عباد الله المعبود فصل فى ان الوجود

الواجبي غير متعدد دلنا بفضل الله وملكوته برهان شريف على هذا
المطلب الذي هو الوجهة الكبرى لاهل الطلب يتكفل لدفع الشبهة المشهورة
المنسوبة الى ابن كمونة يستدعي بيانه تمهيد مقدمة وهي ان الواجب
تعالى كما انه واجب الوجود بالذات من جهة ذاته كذلك واجب الوجود
من جميع الجهات والحيثيات وليست للواجب تعالى جهة اخرى
لا يكون بحسبها واجبا وموجودا وهذه مقدمة قد حققناها
وبسطنا القول فيها في الاسفار الاربعة وزيفنا قول من جوز
ان ذات الواجب تعالى يكون بالقياس الى ايجاد الحوادث ممكنة
الوجود لانه غير مرضي عند المبرهن التام الحكمة وان قبله كثير من
الاتباع كصاحب حواشي التجريد حيث ذكروا ان الواجب بالذات قد
يعرض له امكان بالقياس الى الغير وللغير امكان بالقياس اليه وان لم
يكن يعرض له الامكان بالغير ولم يتفطنوا بان الواجب بالذات واجب
بالقياس الى الممكنات المستندة اليه وهي ايضا واجبة الحصول له تعالى
لان وجوداتها دقايق فيضه ورشحات بحره كيف ولو كانت له في ذاته
بذاته جهة اخرى لزم التركيب وهو ممتنع ولو كانت له بغيره فيكون للغير
تاثير في ذاته فيكون له في ذاته تاثر وانفعال ينافي فعليته ووجوبه
لكونه بسيط الحقيقة من كل وجه فاذن لا بد ان يكون واجب الوجود بذاته

موجودا

موجودا وواجبا بجميع الحيثيات الصحيحة وعلى جميع الاعتبارات
المطابقة لما هو الواقع والا لم يكن حقيقته بتمامها مصداقا لحمل الوجود
والوجوب اذ لو فرض كونه فاقد المرتبة من مراتب الوجود وجهة من جهات
التحصل او عادما لكمال من كمالات الوجود بما هو موجود فلم يكن ذاته
من هذه الحيثية مصداقا للوجود فيتحقق في ذاته جهة امكانية
او امتناعية تخالف جهة الفعلية والتحصل فيتركب ذاته من حيثيتي
الوجوب وغيره بل ينتظم من جهة وجودية وجهة عدمية فلا
يكون المفروض واجبا بل الواجب غيره ولا يكون ايضا واحدا
حقيقيا بل مركبا فاذا تمهدت هذه المقدمة التي مفادها ان كل كمال
وجمال يجب ان يكون حاصلا لذات الواجب تعالى ولو وجد في غيره
يكون مترشحا عنه فائضا من لدنه فنقول لو تعدد الواجب بالذات
فلا بد ان لا يكون بينهما علاقة ذاتية يوجب تعلق احدهما بالآخر
والا لزم معلولية احد الواجبين وهو خرق الفرض فاذن لكل منهما
مرتبة من الكمال وحظ من الوجود والتحصل لا يكون للآخر منبعثا منه ولا
ماخوذا من لدنه فيكون كل منهما عادما لنشاة كمالية وفاقدا
لمرتبة وجودية سواء كانت ممتنعة الحصول له لذاته او ممكنة فذات
كل منهما بذاته ليست محض حيثية الفعلية والوجوب والكمال بل يكون بحد ذاته

مصداقاً لحصول شيء وفقدان شيء كلاهما من طبيعة الوجود بما هو
فلا يكون واحداً حقيقياً والتركيب ينافي الواجبية كما مرت الاشارة
اليه فالواجب الوجود بالذات لا بدّ وان يكون من فرط التحصّل
وكمال الفعلية جامعاً لجميع النشآت الوجودية والحيثيات الكمالية الا
اموراً عدمية وصفات نقصانية فلا مكافئ له في الوجود والفضيلة
بل ذاته بذاته يجب ان يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات
وهذا البرهان قليل الجدوى للناقصين لكنه عند من ارتاضت
نفسه بالفلسفة يرجح على كثير من البراهين الشديدة القوية **المقالة**
الثالثة في اثبات الوجود الذهني والظهور الظلي قد اتفقت الحكما
خلا فالشردمة من المتكلمين على ان للاشياء سوى هذا النحو من
الوجود الذي يترتب عليها فيه الآثار المعروفة نحواً آخر من الوجود
وظهوراً آخر عبّر عنه بالوجود الذهني مظهره بل مُظهره المدارك
العقلية والمشاعر الحسية **تمهيد** ان من المقدمات المبتنية
عليها معرفة نحو آخر من الوجود وعالم آخر من الشهود امر ان يجب
الخوض فيهما على من اراد استكشاف الحال فيما اختلفت فيه الاقوال
الاول ان للممكنات مهية ووجوداً واثر الفاعل وما يترتب على تاثيره بل
على نفس ذاته ليس الا نحو وجود المعلول دون مهيته لاستغنائها عن الجعل

والافاضة

والافاضة لا لوجوبها وثباتها بل لشدة نقصها عن تعلق الجعل
والافاضة بها والوجود من الامور المشككة الواقعة في مراتب متفاوتة
شدة وضعفا وتمامية ونقصاً بنفس حقيقتها المتفقة في الجميع فكلما
كان الوجود للشيء اقوى واكمل كانت الآثار المترتبة عليه اكثر واظهر
وبالعكس في خلافه حتى انه قد يكون لمهية واحدة انحاء من الكون
والوجود بعضها اقوى يترتب عليها الآثار المخصوصة وبعضها
اضعف لا يترتب عليه تلك الآثار والخواص فالجوهرية مثلا
مفهوم واحد ومعنى فارد يوجد تارة مستقلا بنفسه مفارقا
عن موضوع والمادة ثابتاً دائما متبريا عن الكون والفساد والتغير
الا ما شاء الله كالعقول المفارقة والملايكة المقربين على مراتبها
وتوجد تارة اخرى مفتقر الى المادة مقترنا بها منفعلا عن العلل
الخارجية متحركا وساكنا وكائنا وفاسدا كالصور النوعية والنفوس
الارضية على تفاوت درجاتها في الضعف والفقر ويوجد طوراً آخر
وجوداً اضعف من هذين حيث لا يكون لها اقتدار على ايجاد صور
الاشياء المجردة والمادية لانها من سنخ الملكوت وعالم القدرة والفعل
والمانع من التاثير والافادة مصادفة احكام التجسم وجهات
الامكان والفقر وحيثيات القوة والعدم لصحبة المادة ولواحقها

فاعلا ولا منفعلا ولا ثابتا
ولا متحركا كالصور التي توهمها
الانسان والثاني ان الله تعالى
قد خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها

وكل صورة صدرت عن الفاعل العالي الحكام الوجوب والتجرد الغني لا
يكون لها حصول تعلقي لذلك الفاعل بل حصولها في نفسها هو بعينه
حصولها لفاعلها المفيض لوجودها وهو الفاعل في عرف الالهيين
واما عند الطبيعيين فكل منشاء الحركة وان كان على جهة الاعداد
والتهية للمواد فهو فاعل كالبناء في بنائه والنجار في نجره وهما بالقابل
لتلك الحركات اشبه منهما عند اولئك من الفاعل لها ثم اعلم ان حصول
الشيء للشيء ليس من شرطه ان يكون حالاً فيه ووصفاً ناعتاً له بل
حصول الشيء للفاعل الذاتي اوكد واعلق من حصوله لقابله كما ان
حصول جميع صور الاشياء الخارجية والذهنية للفاعل الحقيقي الاعلى
ولا فاعل بالحقيقة الا هو اوكد واعلق من حصولها لغيره وفاعلية
الفاعل الذاتية عبارة عن تكثر جهات افاضته وتعداد حيثيات
جعله وافادته وذلك الحصول الذي لها عنده تعالى ليس حصولاً
بمعنى الحلول والناعتية لاستحالة ذلك في حقه تعالى بل حصولاً
اشد واوكد من حصول صفة الشيء له وقد حقق الشيخ الرئيس
وغيره من الحكماء الراسخين ان حصول صور الممكنات للباري
سبحانه ونسبتها اليه ليس الا قيوميته لها وتجدد في تلك النسبة معنى
كونها عنه وفيه يعني ان حصولها عنه تعالى هو بعينه وجودها له

من

من غير قيام حلولي وهكذا الحكم في نسبة قيام الصور المعقولة او
المتخيلة للنفس الانساني فان النفس خلقت ووجدت مثالاً للباري
ذاتاً وصفة وفعلاً مع التفاوت الحاصل بين المثال والحقيقة
والباري تعالى منزه عن المثل لا لانه لا يكون له مشارك في الحقيقة
لا عن المثال لان المثال ليس من حقيقة الممثل له فللنفس الانسانية
في ذاتها عالم خاص ومملكة شبيهة لمملكة باريها مشتملة على
انواع الجواهر المجردة والاعراض المجردة والمادية واصناف البسايط
والمركبات من الافلاك المتحركة والساكنة والعناصر والجماد والنبات
والحيوانات البرية والبحرية وساير الخلق الخلايق يشاهدها بنفس حصولها
منها ولها والناس لفي غفلة وذهول عن عالم القلب وعجايب الملكوت
الانساني لشدة اهتمامهم باصلاح الظواهر وقوة اشتغالهم بعالم الاجسام
ودنياهم امر الاخرة والرجوع الى الحق وعرفانه نسوا الله فانساهم
انفسهم والحق تعالى خلق النفس الانسانية مثالاً له ذاتاً وصفاتاً و
افعالاً ليكون معرفتها وسيلة الى معرفة الحق كذلك فمن جهل نفسه
واحوالها الباطنية وافعالها الملكوتية فهو بان يجهل بارية الخلق
واحرى لان من لا يعرف المثال الحاضر عنده القريب منه فكيف
يعرف ما هو مثال له ومرقاة لمعرفته كما في الحديث المشهور من عرف

نفسه فقد عرف ربه اما كونها مثالا له بحسب الذات فلكونها مجردة عن
الاكوان والاحياز والجهات غنية عن الاجسام وعوارضها
واما كونها مثالا له بحسب الصفات فلكونها ذات صفة العلم و
القدرة والارادة والحيوة والسمع والبصر والكلام واما كونها مثالا
له تعالى فى الافعال فلان لها عالما ومملكة شبيهة بمملكة باريها فى الملك
والملكوت والخلق والامر يفعل فى عالمها الخاص ما يشاء ويختار ما يريد لكنها
لاجل انها حين تعلقها بهذا البدن العنصرى ضعيفة القوام والفعلية
ضعيفة التاثير والتكوين فكل ما يصدر عنها ويترتب عليها من
الافعال والاثار المختصة التى توجد فى عالمها بلا مشاركة شئ من
المعاونات الخارجية ومباشرة حركات بدنية يكون بهيئة ومعناه نحو
ضعيف من الوجود والكون لا يترتب عليه الخواص والاثار على نحو وجود
الاظلال والعكوس المرائية فان الثابت فى المرآة وان كان مشاركا
للشخص الخارجى فى المهية وصفاتها الامكانية الا انهما متفارقان
فى الوجود والقوام فكذلك الصور المتصورة الثابتة فى صقع النفس
الانسانية وعالمها الخاص مشاركة للامر الخارجى الذى هذه الصورة
صورة له ومقيسة اليه فى المهية والمعنى ومخالفة له فى الاتصاف
بالوجود المخصوص به وعدمه هذا اذا اعتبر كونها مطابقة له ومرآة

لملاحظة

لملاحظته من غير استيناف نظر اليها واما اذا لوحظت مستقلة فلها
نحو وجود كوجود العوارض النفسانية كما ستقف عليه انشاء الله
فهذا الوجود للاشياء والمهيات الذى لا يترتب بحسبه عليها آثارها
المختصة عندما يتصورها النفس ويكون حاضرة فى عالم النفس وان
قطع النظر عن الخارج يسمى وجودا ذهنيا وظليا ومثاليا وذلك
الاخر المترتب عليها بحسبه الاثار يسمى وجودا خارجيا وعينيا
واصيلا فاتقن هذا لكى ينفعك فى مباحث الوجود الذهنى والاشكالات
الواردة عليه تنصيص تاكيدى قال الشيخ الكامل قدوة المكاشفين
محى الدين الاعرابى فى كتاب فصوص الحكم بالوهم يخلق كل انسان فى
قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام والعارف
يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولا يزال الهمة تحفظه
ولا يؤدها حفظ ما خلقته فمتى طرا على العارف غفلة ما عن حفظ
ما خلق عدم ذلك المخلوق الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات
الى آخر كلامه والمقصود من نقل موضع الحاجة ان يتايد كلامنا
بكلامه قدس سره فى دعوى ان نسبة النفس الى الصور الادراكية
مطلقا نسبة الفاعل المؤثر لا نسبة الفاعل المنفعل المتصف وتوضيح هذا
المقام يحتاج الى بسط فى الكلام فى موضع آخر ولعلك ستجد منا ما

يكفيك من التحقيقات اللايقة به عند تحقيقنا للمعاد الجسماني واثبات
وجود عالمين تامين مشتملين على جميع ما فى هذا العالم مع زيادة
قد غفل عنها اكثر الموصوفين بالحكمة من اتباع المعلم الاول ارسطاطاليس فاذا
تحقق هذه المقدمات فلنذكر نبذا من الطرق المودية الى ثبوت نحو
آخر من الثبوت سوى هذا النحو الظاهر المشهور المكشوف عند الجمهور
وهى كثيرة منها ما الهمنا به وبحدسنا تائيدا من الله وهى
ان الطبايع المحركة لموادها العنصرية لها توجه الى غاياتها الطبيعية
كاين ما كما فى البسايط العنصرية او وضع ما كما فى الفلكيات او كيف
ما او كم ما كما فى المركبات ولابد لغاية كل حركة وطلب ان يكون لها وجود
ما قبل وجود تلك الحركة لانها علة علة الحركة والعلة سابقة على
معلولها فى الوجود ولما لم يكن لشئ من تلك الغايات التى هى فيما تحت
الكون وجود تام قبل تمام الحركات فلا بد لها نحو آخر من الوجود وهو المسمى
بالوجود الذهنى وهو الكون الناقص الذى يتوجه ويتشوق الى تمامه
القوة الفاعلة التى هى فى الاجسام الطبيعية التى تصحبها قصودات
اما بحسب الجوهر والقوام واما بحسب الفضيلة والتمام فالاول لحركات
المواد المنوية والبذرية فى تحصيل الاشخاص الحيوانية والنباتية
والثانى لحركات الاجسام البسيطة والمركبة الجمادية فى كمياتها وكيفياتها

والوانها واوضاعها كما سيجى تحقيقه فى مباحث العلة الغائية فقد
ثبت ان لمقاصد تلك الحركات الطبيعية عالم آخر لها ثبوت فى ذلك
العالم سوى ثبوتها الخارجية ولها حضور فيه سوى حضورها العينية
وذلك العالم هو العالم الباطنى المكشوف لذوى الكشوف وعالم الغيب
الذى لا يشاهد بهذا العين ولا بشئ من الحواس الظاهرة وعالم
المثال الذى يكاشفه السلاك واهل الرياضة فان قلت فعلى ما ذكرتم
يلزم ان يكون للجمادات والنباتات والاجسام البسيطة العنصرية
علوم وادراكات متعلقة بغايات حركاتها قلت اذا تحقق الحقايق
وقامت البراهين على تحقق مرتبة من الشعور والادراك فى جميع
الاجسام الطبيعية التى لها وحدة حقيقية لا اعتبارية ولها
وجود بالذات لا بالعرض فلم يبق للانكار فيه الا مجرد استبعاد ناش
عن اعتياد الانسان بما استانس ولم يتعد فكره الى ما وراه من ان
وجود الشعور فى شئ مشروط بآلات حيوانية ومبادى اختلاف
افاعيل اختيارية والاختيار المطلق شئ والتفنن فى الحركات
والاختيارات شئ آخر وليس فقدان احدهما دليلا على فقدان الآخر
وهذا الكلام مما اورده الخطيب الرازى فخر المباحثين رادا على الفلاسفة
ونقضا على قاعدتهم فى اثبات الغايات للطبايع الجسمانية فاجاب

عنه المحقق لمقاصد كتاب الاشارات بما ذكرناه معترفاً بان لها شعوراً
بمقتضاها وحضور المبتغاها **ومنها** ما هو المشهور المذكور فى كتب الجمهور
وهو انا نحكم على الاشياء المعدومة فى الخارج باحكام ثبوتية صادقة
وكذا نحكم على ما له وجود ولكن لا نقتصر فى الحكم على ما وجد منه
بل حكماً شاملاً لجميع افراده المحققة والمقدرة كقولنا كل عنقا طاير
وكل مثلث فان جميع زواياه مساوية لقايمتين وصدق الحكم الايجابى
يستدعى ثبوت موضوعه واذ لا وجود للموضوع وجوداً شمولياً
على الوجه الذى وصفناه فى الخارج فيكون له نحو آخر من الوجود و
هو الوجود العقلى الاحاطى الذى ينشعب منه الافراد وينبعث منه الاعداد
هذا تقرير الكلام وتحرير المرام ولكن يرد عليه ابحاث كثيرة لها
اجوبة مشهورة قد اوردناها فى غير هذا المقام مع تصرفات علمية
وتحقيقات حكمية ليحيط الناظر اليها بطرف من الافكار الدقيقة
ونمط من الانظار الانيقة فعليك ايها السالك بالمراجعة اليها
تشحيذاً للخاطر ومما يلايم ذكره ههنا هو ان امثال هذه القضايا
وان كانت حقيقيات والحقيقية لا يستدعى لموضوعها الا وجوداً
مقدراً لكن المحكوم عليه فيها اذا اخذت محصورات لا بد وان يكون
بحيث يسرى الحكم عليها الى الافراد بخلاف الحكم الى فرد من الافراد كالشخصية

او

او الطبيعية فانه لا يتعدى الحكم فيها الى فرد آخر وبهذا التحقيق
يندفع اكثر الاعتراضات التى ترد على هذه الطريقة ولعمرى ان
كل من له عقل صحيح يعلم يقيناً ان الماخوذ على وجه الاشتراك
بين كثيرين والمحكوم عليه بحكم شامل لاعداد كثيرة لا يكون الا فى
طرف آخر غير الخارج ونشأة اخرى غير ما يشاهده الحواس الظاهرة
ومنها وهو قريب الماخذ مما ذكر وهو ان لنا ان ناخذ من الاشخاص
المختلفة بتعيناتها الشخصية والفصلية معنى واحداً نوعياً او جنسياً
بحيث يصح ان يقال على كل من تلك الافراد انه هو ذلك المعنى
المشترك الكلى فهذا المعنى يمتنع ان يوجد فى الخارج واحداً و
الا لزم اتصاف امر واحد بصفات متضادة وهى التعينات
المتباينة ولوازمها المتنافية فوجوده فى النشأة الخارجية الحسية
لا يكون الا على نعت الكثرة والانتشار ونحن قد لاحظناه معنى
وحدانياً محتملاً لان يكون مع وحدته شاملاً لكثرة مقولاً
عليها متحداً بها بحيث يسع وجوده العقلى الكلى وجوداتها الحسية
الجزئية فوجوده من هذه الجهة ليس فى عالم الحس والجهة
والا لاختص بمكان خاص ووضع مخصوص ينافى وجوده الانحصارى
المضيق ووجود ما يغايره ويفارقه بحسب المكان والوضع فمن هذا السبيل

من جهة ملاحظة المشاركات والمباينات بين الموجودات التي قبلنا
يتفطن العاقل الذكي بنحو آخر من الكون وينتقل السالك من هذه
المرحلة بخطوة واحدة الى مرحلة اخرى اقرب الى المقصود الاصلي
والمرجع الحقيقي حيث يعلم جزما ان ليس للموجودات التي في عالم الاجسام
هذا النحو من الوجود الذي يسع بوحدته الذاتية اطوارا من الكون
ويكون له بما هو هو آثار مختلفة وانحاء متفاوتة بجهات متعددة

بلغ

شك وتحقيق فان اختلج في سرك ان الثابت المحكوم به عند المحققين
من علماء الفن ان الاجناس والانواع وبالجملة الطبايع الكلية
لها وجود في وعاء وجودات اشخاصها اذ هي متحدة الوجود معها في
الوجود الخارجي فلم يلزم لها وجود سوى هذا الوجود المكشوف
لكل احد فاعلم ان في هذا الكلام خلطا يوجب المغالطة وقد وقع فيها
كثير من الناس فان لفظ الكلي يقع فيه الاشتراك الاصطلاحي بين
معان احدها صفة عقلية من جملة موضوعات علم الميزان والثاني
معروض هذه الصفة بالفعل والثالث المهية من حيث هي هي وهي
التي من شانها ان يتصف بالمعنى الاول عند تجردها عن القيود
الحسية وكلامنا في هذا المعنى والموجود بعين التشخصيات ليس
الا المعنى الثاني وتحقيق هذا البحث مرجوع الى مباحث المهية

كيف

كيف ولو كانت المهية المتصفة بصفة الكلية والعموم موجودة بنحو
وجود الحسيات المادية متحدة بوجود شخصياتها في الخارج فيلزم
ان يكون موجود واحد بعينه في هذا العالم بتشخصات متعددة

متشخصا م

معروضا بعوارض متكثرة متقابلة باقيا مع زوال كل واحد منها
موجودا في امكنة متعددة وهو ظاهر البطلان عند المحققين
وان التبس بطلانه على بعض المتشبهين باهل العلم واما الموجود
العقلي فحيث يكون له وجود ارفع من الوجود الحسي المشار اليه
ووحدته اوسع من هذه الوحدات الوضعية والمقدارية فوحدته
العقلية يجامع الكثرات الحسية اذ لها الحيطة والسعة ولهذه
الوحدات الضيق والحصر والقصور فهي مع فردانيته يجامع
هذه الوحدات مع تعددها فلا تناقض بينهما والتناقض انما
يتصور بين وحدة وكثرة تكون حاصلة من تكرر تلك الوحدة
ثم الوحدة المعتبرة في الموضوع من جملة وحدات التناقض انما
هي الوحدة الوضعية والحسية دون العقلية والذهنية والا
لاوجب تعقلنا جسما واحدا متصفا بامرين متقابلين التقابل المستحيل
مع انه ليس كذلك هذا خلف وهذا التخصيص الذي ذكرناه في
وحدة موضوع التقابل وان كان امرا غير مشهور ولا منصوصا

عليه فى كلام اكابر الحكماء والمنطقيين لكنه يلوح من اشاراتهم
ورموزهم ويستفاد من آراء اهل الكشف والشهود ويودى اليه
التعمق فى المقاصد الربوبيات كما ستطلع عليه فى مباحث المثل الافلاطونية
وبعض الاستبصارات العرفانية فيها وتحقيق العوالم والنشات
وغير ذلك من مواضع هذا المختصر ظلمات وهمية واضواء عقلية
قد تقرر عند المعلم الاول ومتبعيه من المشائين والشيخين ابى
نصر وابى على وتلامذته واتباعه وجمهور المتاخرين ان ظرف
الوجود العقلى والظهور المثالى للاشياء فينا انما هو قوانا الادراكية
العقلية والوهمية والخيالية فالكليات توجد فى النفس
المجردة والمعانى الجزئية فى القوة الوهمية والصور المادية فى
الخيال فوقعت للناس فى ذلك اشكالات كثيرة مذكورة فى
مولفات المتاخرين وتكلفوا فى دفعها تمحلات شديدة قد
اوردنا جملة من تلك المعضلات فى كتابنا الكبير مع اجوبة
تحقيقية يقع للنفس اعتماد عليها كما يظهر لمن يراجعه ان شاء الله
واما ما يناسب ذكره فى هذا المختصر فهى اشكالات اولها ان
الانسان اذا تعقل الحقايق الجوهرية يلزم بناء على اثبات الوجود
الذهنى وانحفاظ المهية عند تبدل الوجود الخارجى الذهنى ان يكون

مهية

مهية واحدة جوهرا وعرضا فان التزم احد ذلك مستندا بان مفهوم
العرض لكونه عبارة عن نحو الوجود الناعتى يجوز تبدله وانقلابه
وعروضه للجوهر الذى هو قسيم ساير الاعراض فى الخارج
فكما يجوز كونه عرضا عاما للمقولات التسع المشهورة فى الخارج
فليجز كونه عرضا عاما للجوهر ايضا فى الذهن حتى يكون افراده
الذهنية عشر مقولات وافراده الخارجية تسع منها وبعبارة
اخرى لا منافاة بين كون الشئ جوهرا بحسب المهية عرضا بحسب نحو
الوجود فان الجوهرية حال المهية اذ معناها كون الماهية بحيث
اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع والعرضية حال الوجود
بل نحو من انحاء الوجود لان معناها وجود شئ فى موضوع
نقول ان فى الصورة المذكورة كما يلزم ان يكون شى واحد جوهرا و
عرضا يلزم ايضا ان يكون شئ واحد جوهرا وكيفا لصدق تعريف



الكيف على الصورة الجوهرية الذهنية فالقوم تشعبوا فى دفع هذا
الاشكال فرقا فمنهم من التزم انقلاب مهية الجوهر والكم وغيرهما
كيفا فى الذهن وفيه ما لا يخفى من الفساد خصوصا مع الاعتراف
بان للاشياء الموجودة نحوا آخر من الوجود ومع الاعتراف بان
لا ذاتى مشترك بين المقولات العالية ومنهم من ادعى ان

اطلاق الكيف عليها من باب المسامحة والتشبيه وليس يصدق
عليها تعريف الكيف بناء على قيد زايدا عتبروها فى تعريف الكيف
بل كل مقوله ايضا وهو انها مهية اذا وجدت فى الخارج كانت
كذا وكذا ومثلوه بالمقناطيس الذى فى الكف يصدق عليه
خاصية جذب الحديد على وجه اخذ فى تعريفه وهى كونه حجرا
من شانه جذب الحديد اذا كان فى خارج الكف مصادفا
للحديد وان لم يكن بالفعل جذابا له وكونه بصفة كذا لا يتبدل
فى الكف وغيره فكذا لحال للمهية الجوهرية والكيفية والكمية
وغيرها فى كونها جوهرا او كما وكما وغيرها لا يتغير عند كونها
فى الذهن بصفة اخرى غير ما ذكر فى العنوانات من الشرط المذكور
وهو كونها اذا وجدت فى الخارج كانت كذا ولذا وحينئذ يندفع
المحذور ويرد عليه ان هذه الصورة الجوهرية التى هى موجودة فى
الذهن لا شبهة فى انها من حيث كونها صفة لوجود عينى متشخص
هى موجودة عينية متشخصة كيف والانسان عند تصور الاشياء
ينفعل بصورها العقلية والحكماء قد صرحوا بان الواهب لتلك
الصور هو المبداء الفياض فلا محالة لا بد ان يكون للمفاض وجود
كما ان للمفيض والمستفيض بوصف الافاضة والاستفاضة وجودا

فاذا كان

فاذا كان للصورة الذهنية عند كونها فى العقل وجود يعود المحذور المذكور
جذعا اللهم الا ان يراد من الخارج ما يقابل القوة المدركة لا ما
يترتب فيه على المهية الآثار المختصة بها وهو تحكم والا يلزم
ان يكون صفات الجواهر الادراكية كلها موجودات ذهنية ومنهم
من ذهب الى ان الحاصل عند تعقل الانسان امرا جوهريا شيئان
احدهما موجود فى الذهن غير قايم به وهو معلوم وجوهر وكلى و
ثانيهما موجود فى الخارج وهو علم وجزئى وعرض قايم بالذهن من
الكيفيات النفسانية فى لا اشكال الذلا تنافى لتعدد الموضوع فى
المتقابلين ويرد عليه سوى كونه مصادما للوجدان حيث لا نجد
بالفحص عند تعقلنا شيئا الا صورة واحدة حاضرة عندنا انه احدث
مذهب ثالث لا يصار اليه الا بدليل وبرهان هذه خلاصة اقوالهم و
قد بسطنا القول فى شرحها وتفصيلها وضبطها وتحصيلها فى كتابنا
الكبير واما ما جعله الله قسطا ونصيبا لنا فى هذا المقام من الرد والاحكام
والنقض والابرام والاتمام فهو مما اذكره فى عدة مقاصد **المقصد الاول**
فى دفع الاشكال على منهج الجماهير من الحكماء وهو مسبوق بمقدمة
هى ان الحمل قد يكون ذاتيا اوليا معناه كون الموضوع نفس عنوان
المحمول ومبناه الاتحاد بينهما فى المفهوم والمهية وقد يكون عرضيا

متعارف فامعناه كون الموضوع مما يصدق عليه المحمول ومبناه

الاتحاد بينهما في الوجود والهوية وقد يصدق معنى على نفسه

باحد الحملين ويكذب عنها بالاخر كمفهوم الجزئي والتشخص والوجود

والجنس والفصل واللامفهوم واللاشئ وشريك الباري واجتماع

النقيضين واشباهها فان كلا منها يصدق على نفسه بالاولي و

يكذب عنها بالمتعارف ولهذا اعتبروا في شرايط التناقض من الوحدات

وحدة اخرى غير الثمان المشهورة هي وحدة الحمل فاذا تمهدت هذه

نقول ان ما يستدعيه دلايل اثبات الوجود الذهني للاشياء ليس

الان للاشياء حصولا عندنا بمعانيها ومهياتها لا بهوياتها

وتشخصياتها والا لكان الوجود الذهني بعينه وجودا خارجيا فلم يكن

لها نحو آخر من الوجود فاذا مودى الدلايل ليس الا [illegible] معاني الاشيا

في اذهاننا فالحاضر من الجوهر مهيته لا فرده والحاضر من الحيوان مفهوم

الحيوان لا تشخصه وكما ان مفهوم الجوهر كلي وجنس عالي لما تحته

وليس فرد النفسه والا لكان مركبا من الجوهر وشئ آخر تتقوم

به فلم يكن ما فرضنا جوهرا مطلقا جوهرا مطلقا هذا خلف بل لا

بد ان يكون جوهرا باحد الحملين عرضا بالاخر فكذا الحال في تصورنا

الحيوان المطلق او الانسان المطلق في انه حيوان وانسان باحد الاعتبارين

لاحيوان

اي يحصل في ذهننا ماهية الانسان م

لاحيوان ولا انسان بالاعتبار الاخر فاجعل هذه القاعدة مقياسا

في كل وجود ذهني لشئ يعرف كيفية حضور الاشياء عند الذهن

حيث لا يلزم من وجود مهية شئ في الذهن ان يكون مهيته فردا لنفسه

او لما هو اعم ذاتي لنفسه فمعنى تصورنا الانسان اي مجرد معناه وهو مفهوم

الحيوان الناطق ومفهوم الحيوان الناطق عين هذا المفهوم بحسب الحمل

الذاتي وليس عينه بحسب الحمل العرضي اذ ليس نفس هذا المفهوم جسما

ذا نمو واغتذاء وحركة ارادية وادراكات جزئية وكلية بمعنى ان

يصدق عليه هذه المعاني ويحمل حملا شايعا ومن ارتكب هذا فقد

فارق مبديهة العقل وبهذا الاصل يندفع الاشكال المذكور من لزوم

كون شئ واحد جوهرا وكيفا لاختلاف الحملين في الجوهرية والعرضية

ولا حاجة [illegible] عروض مفهوم العرضية لذات الجوهر

وحقيقته كما فعله العلامة الدواني واتباعه فان مفهوم الجوهر

ليس فردا لنفسه نعم مهية الجوهر يصدق عليها انها مهيته

شئ وجوده لا في موضوع وليس معناه ولا لازم معناه كون

هذه المهية بعينها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في

موضوع كيف وهذا الوجود ايضا وجود خارجي لامر قايم

بالذهن الا ان ذلك الامر مهية لشئ آخر هو من مقولة الجوهر

وله مهية اخرى هي من مقولة الكيف والسر في ذلك ان كل مهية
ومعنى لشئ فهو تابع لنحو من انحاء الوجود يترتب عليه اثر من الاثار
الخارجية ومهية الجوهر ماهية امر وجوده لا في موضوع فكلما
وجد لا في موضوع يصدق عليه ماهية الجوهر ولا يلزم ان يصدق
على نفس مهية الجوهر الموجودة في الذهن الماخوذة بوصف الكلية
والمعقولية والتجريد عن الزوايد ماهية الجوهر بالحمل الشايع الصناعي
اذ ليست في هذا الوجود القايم بغيره بصفة وحالة ينتزع العقل
منها معنى الجوهرية والوجود المستغنى عن الموضوع وان كانت
هي بعينها نفس معنى الجوهرية بالحمل الذاتي الاولي وهذا ولئن كان
امرا عجيبا حيث ان مهية الجوهر لا يكون جوهرا او معنى الوجود
المستغنى عن الموضوع لا يكون بصفة كذا الا انه [illegible] ساق اليه الفحص
والبرهان بل نقول ان الطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها
ومعقوليتها لا يدخل تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها
في النفس اي وجود حالة او ملكة في النفس يصير مظهرا او مصدرا
لهما كما سنبين تحت مقولة الكيف فان سئلت عنا اليس الجوهر
ماخوذا في طبايع انواعه واجناسه وكذا الكم والنسبة في طبايع
افرادهما كما يقال الانسان جوهر قابل للابعاد حساس منقسم في الجهتين

فقط

فقط فالجواب ان مجرد كون الجوهر ماخوذا في تحديد الانسان لا يوجب ان
يصير هذا المجموع الذي هو حد الانسان فردا للجوهر مندرجا بل اللازم
منه صدقه على افراد الانسان وشخصياته الموجودة كما ان مجرد كون
مفهوم الجزئي عين نفسه وعين حده لا يوجب كونه ولا كون حده
جزئيا له وكون الشئ عين حده وان كان صحيحا لكن لا يستدعي كون الحد
فردا للمحدود ولا فردا لاجزائه ومعنى كون تلك الاجزاء محمولة ان
كلا منها يصدق على ما يصدق عليه الاخر جزئيا كليا فمعنى كون
الناطق حيوانا وانسانا ان كلما وجد في الخارج وكان ناطقا فهو
بحيث اذا وجد كان حيوانا وانسانا وكذا قياس كون كل من الحيوان
والانسان عين صاحبه وعين الناطق وبالجملة كون الشئ مندرجا
تحت مقولة او جنس متوسطا او سافلا ليس يستلزم الا دخولها
في معناها وصدقها على افرادها الخارجية واما صدقها على حدها
ومفهومها صدقا متعارفا فغير مستلزم فقد تلخص مما ذكرنا ان
الموجود من الجوهر في الذهن شئ واحد هو جوهر ذهني عرض بل كيف
خارجي اي حالة ادراكية كيفية يظهر بها وينكشف عند العقل
مهية الجوهر عند وجودها العيني فافهم واحسن اعمال رويتك
في بسط ما اوتيت من الحكمة لتوتى خيرا كثيرا

المقصد الثاني

فى دفع هذا الاشكال على منهج آخر من غير لزوم ما يلتزمه القايل
بانقلاب مهية الجوهر والكم وغيرها كيفا ولا ارتكاب ما يرتكبه
معاصره الخليل من ان اطلاق الكيف على العلوم والصور النفسانية
من باب المجاز والتشبيه بل مع التحفظ على ان العلم بكل مقولة من تلك
المقولة ومع كونها كيفا ايضا بالحقيقة بيانه انه كما يوجد في
الخارج شخص كزيد مثلا ويوجد معه صفاته واعراضه وذاتياته
كالابيض والضاحك والنامى والحيوان فهى موجودات بوجود
زيد بل عين زيد ذاتا ووجودا فان الوجود المنسوب الى شخص هو بعينه
منسوب الى ذاتياته بالذات والى عرضياته بالعرض وكما ان كون الجوهر
ذاتيا وجنسا لزيد لا يستلزم كونه ذاتيا للضاحك والكاتب والناطق
فكذلك الحال فى الموجود الذهنى فان من جملة الحقايق الكلية العلم
واذا وجد فرد منه فى الذهن فانما يتعين ذلك الفرد منه بان يتحد
بحقيقة المعلوم بان يكون ذلك الفرد جوهرا او كما او اضافة فهذا
او اضافة فهذا الفرد من العلم عند تصورنا الانسان مثلا يصدق
عليه الكيف والجوهر معا لا بان يكون كلاهما مقولة له اى جنسا عاليا
بل بان يكون احدهما جنسا له والآخر عرضا عاما لكن الاولى والاقرب
الى التحقيق الذى مر ان يكون الكيف جنسا بعيدا له والعلم جنسا قريبا

والجوهر

الجوهر عرضا عاما له والانسان محصلا ومعينا له ومتحدا به
بحيث يصير مطلق العلم بانضمام هذه الحقيقة المعلومة اليه ذاتا
واحدة مطابقة لها وهذا ما قصدناه. المَقصَدُ الثّالِثُ
فى ابطال ما ذكره القايل بان القايم بالذهن غير الحاصل فيه فنقول
ان اراد بقوله ان هناك امرين متغايرين بالاعتبار موافقا لما عليه
القوم فلا يفى الا بدفع اشكال كون شئ واحد علما ومعلوما
وكونه كليا وجزئيا لانه هذه امور نسبية يختلف تحصيلاتها
بحسب الاعتبارات المختلفة واما اشكال كونه جوهرا وعرضا فيمجرد
اختلاف الجهات لا يخرج الجواب عن ورود التناقض لان
الجوهرية والعرضية من الامور الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار
المعتبرين وان اراد انهما اثنان متغايران بالذات فيرد عليه سوى
كونه مخالفا للذوق والوجدان واحداث مذهب جديد من غير
ما ساق اليه دليل وبرهان انه قد تقرر عندهم وسيجئ ان شاء الله تعالى
ان كل صورة مجردة قايمة بذاتها فانها ذات عقلية عالمة بذاتها
موجودة بابداع الله تعالى قبل عالم الاجسام فيلزم على هذا القايل
ان يكون النفس الانسانية عند تصوره المعقولات محصّله
مكونة لذوات مجردة عقلية ابداعية بناء على اعترافه بانه عند

تصورنا الاشياء يحصل امر معقول غير قايم بالذهن ولا بامر آخر بما
هو الظاهر وكون النفس فعالة للجوهر العقلي المستقل الوجود من
المستبين فساده واستحالته كيف والنفس من حيث هي نفس قابلة
للمعقولات بالقوة وانما مخرجها من القوة الى الفعل جوهر عقلي
من العقول الفعالة فاذا كانت النفس مفيدة للعقل كان ما بالقوة
بالذات مخرجا ومحصلا لما بالفعل بالذات من القوة الى الفعل ومن
العدم الى الوجود هذا محال فاحش وايضا يلزم على ما تخيله وتوهم
كون المعلوم كليا وجزئيا معا اما كونه كليا فلكونه مطابقا للاشخاص
الخارجية منتزعا منها واما كونه جزئيا فلوجوده الاستقلالي و
الوجود عين التشخص او مساوق له وايضا ليت شعري اذا كان
المعلوم موجودا مجردا عن المادة قايما بذاته والنفس ايضا كذلك
فما معنى كونه فيها وما المرجح في كون احدهما ظرفا والآخر مظروفا
والظرفية بين شيئين مع مباينة احدهما عن الآخر في الوجود
انما يتصور في المقادير والاجرام بحسب مناسبة وضعية ثم ههنا
سر آخر ليس في عيش هذا القايل ان يطلع عليه وسنشير اليه ان
شاء الله تعالى المقصد الرابع في ذكر نمط الهامي في دفع الاشكال
لم يسبق اليه فهم احد من الرجال ان من استنار قلبه بنور الله وذاق

شيئا

شيئا من علوم الملكوتيين له ان يحقق هذا المقام ويحسم مادة
الاعضال بالتمام بان يعلم علما يقينيا حيثما لوحنا اليه في صدر
البحث ان النفس بالقياس الى مدركاتها الخيالية والحسية اشبه
بالفاعل المبدع المنشي منها بالمحل القابل المتصف اذ به يندفع كثير
من الاشكالات الواردة على هذه المسئلة التي مبناها ان النفس
محل للمدركات والمعلومات وان قيام شيء لشيء ليس الا باتصاف
ذلك الشيء به من جهة الحلول منها كون النفس هيولى للصور
الجوهرية ومنها صيرورة الجوهر عرضا وكيفا ومنها اتصاف النفس
بامور هي مسلوبة عنها كالحرارة والبرودة والحركة والسكون
والزوجية والفرسية والحجرية الى غير ذلك من العويصات المتعلقة
بهذا المقام فانه اذا ثبت وتحقق ان قيام تلك الصور الادراكية
بالنفس ليس بالحلول بل بنحو آخر اشرنا اليه لم يلزم ههنا محذور اصلا
فلا حاجة الى القول بان ما هو قايم بالنفس غير ما هو حاصل لها
او فيها ولا الى القول بانقلاب الجوهر كيفا ولا الى القول بان الكيفية
النفسانية ليست من مقولة الكيف الا من باب التجوز والتشبيه
بل بان حصول هذه الصور الادراكية في انفسها عين حصولها للنفس ومعنى حصولها م
لها وقيامها بها هو انها موجودة في صقع من النفس ناشية منها

نشاة اخرى لاكتشو الصور الصناعية الحسية من ارباب الصنايع
الجزئية فى هذا العالم وهذا نمط التحقيق فى ادراك الحسيات و
الخياليات من النفس واما حالها بالقياس الى الصور العقلية
للانواع المتاصلة فهى بمجرد اضافة اشراقية يحصل لها الى ذوات
عقلية ومثل مجردة نورية واقعة فى عالم الابداع وهى المثل
الافلاطونية الموجودة فى صقع الربوبية وكيفية ادراك النفس
اياها ان تلك الصور لغاية شرفها وعظمتها لا يتيسر للنفس لعجزها
فى هذا العالم وكلال قوتها بواسطة تعلقها بالجسمانيات الكثيفة
ان يشاهدها مشاهدة تامة نورية ويراها روية صحيحة عقلية
عقلية ويتلقاها تلقيا كاملا بل انما يشاهدها ويراها ببصر ذاتها
النفسانية مشاهدة ضعيفة ويلاحظها ملاحظة ناقصة لعلوها
ودنو النفس مثل ابصارنا شخصا فى هواء مغبر من بعد او كابصار
انسان ضعيف الباصرة شخصا فيحتمل عندنا ان يكون زيدا او عمروا
او بكرا وقد نشك فى كونه انسانا او شجرا او حجرا فكذلك يحتمل الكائن
النورى والصور العقلية القايمة بنفسها عند ملاحظة النفس
اياها ملاحظة ضعيفة العموم والابهام والكلية والاشتراك
مع كونها جزئية متعينة فى نفسها لان تلك الصفات من نتايج

ضعف

ضعف الوجود وهى المعقولية على النحو الضعيف سواء كان الضعف
ناشيا من قصور وجود المدرك او من فتور ادراك المدركين
فان ضعف الادراك وقلة النيل وقصور الحظ كما قد يكون من جانب
المدرك كضعفاء العقول فى ادراك الامر المعقول اما لضعف فطرى
او كسبى بسبب التعلق بالامور الدنية الظلمانية فكذلك يكون من
جانب المدرك وذلك لوجهين اما لغاية جلاءه وظهوره او لغاية
خفاءه وقصوره فالاول كالبارى عز اسمه وضرب من مجاوريه
كالملائكة المقربين واوليائه الكاملين والثانى كالهيولى الاولى والحركة
والزمان فالنفس الانسانية مادامت فى هذا العالم يكون تعلقها
للاشياء العقلية الذوات المفارقة الوجودات تعقلا ضعيفا
ولاجل ضعف الادراك يكون المدرك بهذا الادراك وان كان جزئيا
حقيقيا بحسب نفسه قابلا بحسب قياسه الى هذا الادراك للشركة بين جزئيات
يكون لها تمام ارتباط ما بذلك المدرك العقلى من جهة انها معاليل لوجوده
واشباح لحقيقته ومثل لذاته ولا عجب فى كون المفهوم المشتق عن معنى له
ارتباط تام بشى او اشياء محمولا على ذلك الشى او تلك الاشياء فهو هو
او لا ترى ان الناطق والحساس يحملان على افراد الانسان وافراد
الحيوان وليس ملاك الحمل فى هذين المفهومين الا كونهما ماخوذين

من النفس الانسانية او الحيوانية بل هما عين ذات النفس الناطقه
بذاتها والحساسة بذاتها وحقيقة النفس وجوهرها مغايرة
لجوهر البدن وكذا مغايرة لجوهر المجموع المركب من النفس والبدن مغايرة
الجزء للكل ومع مغايرتها لهما بوجه محموله عليهما وبوجه منشاء
الحمل ومصحح الاتحاد بوجه ليسا الا كون النفس مقوما للبدن بحسب الوجود
والمجموع بحسب المعنى والمهية كما سنبين الفرق انشاء الله فاذا كان كذلك
فلا شك ان نسبة كل واحد من المثل العقلية والذوات النورية
الادراكية التي هي ارباب الانواع الجسمانية الى اصنامها اوكد في
العلية والارتباط من نسبة النفوس الى الابدان والاشخاص فيكون
حمل المعنى المشتق الماخوذ من كل واحد منها على اشخاص صنمه وصدقه
عليها اولى من حمل المشتق عن النفس على الاشخاص المندرجة تحت
نوع تلك النفس على ما هو المشهور وعليه الجمهور كشف واشارة
فالنفس عند ادراكها للمعقولات الكلية يشاهد ذواتا نورية
عقلية مجردة لا بتجريد النفس اياها وانتزاع معقولها من محسوسها
كما يراه جمهور الحكماء بل بانتقال يحصل لها من المحسوس الى المتخيل
ثم الى المعقول وارتحال يقع لها من الدنيا الى الاخرة ثم الى ما وراءهما
ومسافرة من هذا العالم الى العالمين الاخرين وفي قوله سبحانه

ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى هذا المعنى فان معرفة
امور الاخرة على الحقيقة في معرفة امور الدنيا لان مفهوميهما
من جنس المضاف واحد المتضايفين لا يعرف الا مع الاخر ولهذا
قيل الدنيا مراة الاخرة وكذا العكس والعارف بمشاهدة اعمال الانسان
وافعاله وصفاته وعقايده في هذه الدار يحكم باحواله في القيمة و
منزلته يوم الاخرة واعلم ان هذه المسئلة اي اثبات الوجود الذهني
وتحقيقه على الوجه الذي ادركه الراسخون في الحكمة من المهمات
العظيمة في تحقيق المعاد الجسماني والروحاني وكثير من المقاصد الدينية
والمباحث الايمانية فهذا كلام وقع في البين ساق اليه التقريب و
اصل المقصود ههنا ينكشف حق الانكشاف بان يعلم ان كل وجود
جوهري او عرضي تصحبه مهية كلية يقال لها عند قوم العين
الثابت وهي في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا موجودة
ولا معدومة ولا متصفة لشئ من صفات الوجود والموجود من
العلية والمعلولية والتقدم والتاخر كما مرت الاشارة اليه فكما
ان للموجود في نفسه سواء كان موجودا لنفسه كالجواهر المستقلة
اولغيره كالاعراض والصور انما هو نحو من الوجود مجردا كان اوماديا
معقولا او محسوسا ولها مهيات كلية متحدة معها ضربا من الاتحاد

فكذا المعلوم والموجود للقوة المدركة والمشهود لها والماثل بين يديها
انما هي انحاء الوجودات الحسيّة او العقلية اما الحسيات فباستيناف
وجودها وصدورها عن النفس الانسانية ومثولها بين يديها
في غير هذا العالم بواسطة مظهر من هذا العالم لها كالجليدية والمرآة
والخيال واما العقليات فبارتقاء النفس بذاتها اليها واتصالها
بها من غير حلولها في النفس كما في المشهور اذ لا تسلط للنفس على
انشاء الذوات العقليّة لانها اشرف من النفس والاخس لا
يحيط بالاشرف وتلك الوجودات الحسيات والعقليات في
ذاتها شخصيّة وباعتبار مهياتها كلية صادقة على كثيرين من اشخاص
الاصنام النوعية وحصول المهيات العقليّة ووقوعها مع
انحاء الوجودات للعقل حصول تبعي ووقوع عكسي وقوع ما يترااى
من الامثلة والاشباح في الاشياء الصيقلية الشبيهة بالوجود في الصفا
والبساطة وعدم الاختلاف من غير ان يحكم على تلك الاشباح بانها
في ذاتها جواهر او اعراض فكما ان ما يتخيل من صورة انسان مثلا
في المرآة ليس انسانا بالحقيقة بل شبح انسان يتحقق بتحققه
بالعرض فكذلك ما يقع ويحصل في الذهن من مهيات الاشياء
الجوهرية والعرضيّة هي مفهومات تلك الاشياء ومعانيها لا

ذواتها

ذواتها وحقايقها حصول تبعي انعكاسي ومن ههنا ايضا يظهر
ظهورا تاما ان مفهوم كل شي لا يلزم ان يكون مصداقا له
اذ المهيات هي نعوت وحكايات واوصاف للوجودات وصفة
الشئ الموصوف لا يلزم ان يكون موصوفه بتلك الصفة فان
الشجاعة مثلا صفة للرجل الشجاع صادقة عليه وليس للشجاعة
شجاعة اصلا طريقه اخرى قريبة الماخذ مما سبق ان الحاصل
للنفس الانسانية حين موافاتها الموجودات الخارجية لاجل
صقالتها وصفائها وتجرد ذاتها عن المواد حكايات لصور
عقليّة او خيالية او حسيّة كما في المرآة اشباح الاشياء وخيالاتها
والفرق بين الحصولين ان الحصول في المرآة بضرب شبيه	يحصل
بالقبول وفي النفس بضرب من الفعل والوجود ولا يظن ان
ما ذكرناه هو بعينه مذهب القايلين بالشبح والمثال المنكرين للمهيات
الجوهرية والعرضيّة بنحو اخر من الوجود والظهور اذ الفرق متحقق
بين الطريقين بان طريقتهم ان الموجود من الانسان مثلا في
الخارج مهيته وذاته وفي الذهن شبحه ومثاله دون مهيته وهذه
الطريقة ان المهيّة الانسانية وعينه الثابت محفوظة في كلا

الموطنين وشيئية ثابتة في كلا الطرفين وانها مما لا حظ لها من الوجود
في احد منهما بان يصير الوجود فيه صفة لها حالا فيها او متحدا بها
اتحاد شيئين متحصلين في الوجود الان لها ضربا من الاتحاد مع نحو
من الوجود او انحاء منه اتحادا ظليا عقليا بين متحصل وغير متحصل
كاتحاد المرآة والشخص فنقول هذا زيد ولست بصادق ولا كاذب
في هذا القول فمفهوم الانسان مثلا وهو معنى الحيوان الناطق يوجد
في هذا العالم الادنى بوجودات متعددة وفي العالم الاعلى بوجود واحد
اما هذه فهي الوجودات التي يصدق على كل منها انه جوهر قابل للابعاد
نام حساس ذو ادراك فهو وجود يصدق عليه انه جوهر قادس فعال
كلي واما ادراكه م
للمعقولات ذو عناية بالمحسوسات التي هي امثلة لذاته وكذلك قياس
وجود مخارجا وذهنا ففي الخارج يظهر في مظاهر حسية متعددة
وفي الذهن يظهر للنفس في مظهر واحد عقلي مسمى بروح القدس بوسيلة
كيفية نفسانية هي شعاع يقع منه على النفس تحصل به ملكة نورانية
بها يقع للمشاهدة العقلية لذات ذلك المفارق فبنور يقع منه على
النفس يرى ذاته النيرة فبالنور يرى النور كما ان بنور الشمس يرى الشمس وهكذا
يكون مشاهدة كل معلول لذات علته الفياضة **الاشكال الثاني**
انا نتصور جبالا شاهقة وصحارى واسعة مع اشجارها وانهارها وتلالها

وهادها

[وه]ادها ونتصور الفلك والكواكب العظيمة القدر كثيرة العدد على الوجه
الشخصي المانع عن الاشتراك فوجب على ما ذهبوا اليه ان يحصل تلك
الامور في القوة الخيالية التي ليست جسما عظيما او صغيرا ولا متقدرة
بمقدار عظيم او صغير بل كيفية وقوة عارضة لبخار حاصل في
قوة الدماغ وكذا اذا تصورنا زيدا مثلا مع اشخاص اخرى انسانية
حشو
تحصل في تلك الكيفية المسماة بالخيال اناس مدركون متحركون متعقلون
موصوفون بصفات الادميين مشتغلون في تلك القوة بحرفهم
وصنايعهم وهو مما يجزم العقل ببطلانه وكذا لو كان محل هذه
الاشياء الروح الدماغي فانه شيء قليل المقدار والحجم وانطباع
العظيم في الصغير مما لا يخفى بطلانه والاعتذار بان كلا منها يقبل
القسمة لا الى نهاية غير مسموع فان الكف لا يسع الجبل وان كانا
مشتركين في قبول القسمة من غير نهاية وكذا الاعتذار بان الاشخاص
الخيالية ذوات مقادير صغيرة الا ان النفس يستدل و يقيس اليها
مقاديرها الخارجية لاجل وقوع نسبتهما كالنسبة التي بين الخارجيات
لظهور ان النفس عند مشاهدتها الاشياء في لوح بنطاسيا على مذهب
الانطباع او في الخيال لا تستدل من واحد واحد من الصور المرتسمة
الحاضرة عندها على ما في الخارج فالاشكال غير مندفع بامثال هذه

الاعتذارات الواهية فالجواب الحق انما يتاتى بالايمان بوجود عالم
مثالى منفصل عن الخيال كما ذهب اليه ارباب الشرايع الالهية من
الخسروانيين والمتالهين من الاسلاميين على الوجه المحقق الذى
كشفنا واوضحنا سبيله وقومنا دليله على ما سنشير اليه واما من
لم يؤمن بوجود عالم اخر فى الخارج للصور المقدارية غير هذا العالم
الذى يدرك باحدى الحواس الظاهرة فلا فسحة له عن مضيق
هذا الاشكال ولا مندوحة له الا بالاعتراف بالقصور عن رتبة
الكمال على انهم لم يبرهنوا على ارتسام الاشباح الخيالية وانطباع
الامثلة المقدارية فى القوة الدماغية ببيان وافٍ ودليلٍ شافٍ
كما لا يذهب على متتبعى كتبهم واقوالهم بل ليس لهذه القوى الادراكية
الا كونها آلات واسباب معدة لادراكها ومظاهر طبيعية كالمرائى
الصناعية لمشاهدة النفس تلك الصور والاشباح فى عالم المثال
الاعظم كما هو راى صاحب الاشراق تبعا للاقدمين من حكماء
الفرس والافلاطونيين او فى عالم مثالها الاصغر على ما ذهبنا
اليه وبالجملة فانما يثبت بدلايل الوجود العلمى للاشياء الصورية
وجود عالم اخر وان لها وجود اخر سوى ما يظهر على الحواس
وبذلك الوجود ينكشف ويظهر عند المدارك الباطنية بل يشاهدها

النفس

النفس المجردة المنزهة بذاتها عن الوجودين المستعلية بجوهرها
عن العالمين بمعونة القوى الباطنية كما يشاهد هذه الاشباح
الهيولانية بمعونة القوى الظاهرة وكما يشاهد الذوات العقلية
النورية بذاتها المجردة النورية المفارقة عن الكونين والحق ان
للنفس فى ذاتها تنزلات وترقيات ولها وحدة جامعة تارة
تنزل الى مرتبة ارض الحس المكتنف بالمادة العنصرية وتارة تصعد
الى سماء العقل وتارة تتوسط بين العالمين ففى كل مرتبة من المراتب
الثلث يكون فى عالم من هذه العوالم ويدرك الموجودات والصور
التى يختص بذلك العالم من جهة اسباب ومناسبات واغراض و
دواع يتادى بها الى عالم خاص وموجودات خاصة منه هذا
خلاصة الكلام فى هذا المقام ومن استحكم هذا الاصل انكشف
له كثير من الحقايق الحكمية والاصول الدينية والمقاصد الشرعية
وينحل عليه كثير من الاشكالات الواردة فى اثبات الوجود الذهنى
كما لا يخفى وقد تصدى الشيخ الالهى صاحب المكاشفات النورية شهاب
الدين الشهيد المبرور لوجوه من الادلة على وجود العالم المقدارى
البرزخى لكن اكثر اعتماده على الكشف الصحيح فى هذا المطلب ومما يعول
على الاستدلال به عليه فى حكمة الاشراق هو ان الابصار ليس

بالانطباع فى العين كما هو راى المشائين ولا بخروج الشعاع
منها الى المرئى كما هو مذهب الرياضيين بوجوه ذكرها فيكون
بمقابلة الصور المستنيرة للعين السليمة لا غير اذ بها يحصل للنفس
علم اشراقى حضورى بالمرئى فتراه قال فكذلك صورة المرآة ليست
فى البصر كما علمت وليست هى صورتك وصورة ما رايته بعينها
كما ظن لانه بطل كون الابصار بالشعاع فضلا عن كونه بانعكاسه
ونسبة الجليدية الى المبصرات كنسبة المرآة الى الصور التى تظهر منها
فكما ان صورة المرآة ليست فيها كذلك الصورة التى يدركها النفس
بواسطتها ليست فى الجليدية بل يحدث عند المقابلة وارتفاع
الموانع من النفس اشراق حضورى على ذلك الشئ المستنير فان كان
له هوية فى الخارج فتراه وان كان شبحا محضا فيحتاج الى مظهر آخر
كالمرآة فاذا وقعت الجليدية فى مقابلة المرآة التى ظهر فيها صور
الاشياء المقابلة وقع من النفس ايضا اشراق حضورى فرات تلك
الاشياء بواسطة مرآة الخارجة لكن عند الشرايط وارتفاع — الجليدية والمرآة
الموانع وبمثل ما امتنع انطباع الصورة فى العين يمتنع انطباعها
فى موضع من الدماغ فاذن الصورة الخيالية لا يكون موجودة
فى الاذهان لامتناع انطباع الكبير فى الصغير ولا فى الاعيان

ولا

ولا يراها كل سليم الحس وليست عدما محضا والا لما كانت متصورة
للنفس ولا متميزة ولا محكوما عليها بالاحكام المختلفة الثبوتية
اذ هى موجودة وليست فى الاعيان الحسية ولا فى عالم العقول
لكونها صورا جسمانية مقدارية لا عقلية فبالضرورة يكون
فى صقع آخر وهو عالم المثال المسمى بالخيال المنفصل لكونه غير مادى
تشبيها بالخيال المتصل وهو الذى ذهب الى وجوده الحكماء الاقدمين
كافلاطون وسقراط وفيثاغورس وانباذقليس وغيرهم من المتالهين
وجميع السلاك من الامم المختلفة وارباب الشرايع **تعقيب وتحصيل**
انا ممن يؤمن بوجود هذا العالم المتوسط بين العالمين الحسى و
العقلى كما ذهب اليه الحكماء المقتبسين انوار الحكمة من مشكوة
نبوة الانبياء سلام الله عليهم اجمعين حيثما قرره وجوده صاحب
الاشراق قدس سره الا انا نخلف مع هذا الشيخ العظيم الحكمة و
الذوق فى كيفية تقريره وتحريره لهذا المطلب بامور **الاول** ان
الصور المتخيلة عندنا موجودة فى عالم النفس وصقعها بمجرد تاثيرها
وتصويرها كما اومانا اليه لا فى عالم آخر خارج عن ذاتها بتاثير موثر
مباين لها كما يفهم من كلامه لظهور ان تصرفات المتخيلة ودعاباتها
الخرافية وما يعبث بها من الصور الاختراعية والاشكال القبيحة

لا يرد ما يرد على عالم المثال

الشيطانية المخالفة لفعل الحكيم ليس الا فى العالم الصغير النفسانى
لاجل شيطنة القوة المتخيلة فى تصويرها و تشكيلها فاذا اعرض
عنها النفس انعدمت وزالت نعم اذا اتصلت النفس بالمبادى العالية
واعتدلت صفاتها فيوشك ان يكون فعلها فعل الحق كما للانبياء
والاولياء ويكون من شانها ان يخاطب بقوله تعالى وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى والثانى ان الصور المراتية موجودة عنده
فى عالم المثال وعندنا هى ظلال للصور المحسوسة بمعنى انها ثابتة
فى هذا العالم ثبوتا ظليا اى وجودا بالعرض لا بالذات فان وضع المرآة
وصفائها وتوسط الجسم المشف بين الجليدية والمرآة وكذا بين
المرآة والشخص المرئى على وضع خاص من وجود زوايا ثلث احدها
الشعاعية الاصلية وثانيها الانعكاسية وثالثها التى تتوسط بينهما
بحيث يمر سطح واحد وهى على الجميع وساير الشرايط المخصوصة
يوجبان يظهر للنفس عكسا وخيالا من الموجود العينى تتوهم
ان هذا بعينه هو وليس كذلك بل الشخص موجود عينى بالذات
والشبح معدوم للذات موجود بالتبع اى بالمجاز والمهية مشتركة
بينهما لان المهية الموسومة بالعين الثابت حالها كذلك فى الثبوت
بالعرض واسم الخيال اذا استعمل بمعنى الاعتقاد المخالف للواقع

على

على الاشباح المراتية احق من غيرها لان وجودها لا يكون الا على
غلط الحس ككثير من الاوضاع والهيآت الحاصلة من اغاليط
المرايى والرطوبات الصيقلية كقوس قزح والهالة وذباب العين
وما يراه الاحول من ثوانى الصور ونسبتها الى الباصرة كنسبة الصدا
الى السامعة بل لكل من الحواس الظاهرة يقع شبه محسوس من بابه
يتوهم انه ذلك المحسوس بواسطة غلط الوهم الا انه ليس اياه فكل
هذه الامور عكوس وظلال ثابتة بالعرض تبعا للصور المحسوسة
الخارجية كما ان ما سوى انحاء الوجودات من الماهيات اعيان ثابتة
بالعرض تبعا للموجودات وظلال و عكوس حاكية لها وحكاية الشئ
ليست هى حقيقته ذلك الشئ كما فى الفرس بيت همه عالم صداى
نغمه اوست كه شنيد اينچنين صداى دراز الاشكال الثالث
انه لو كان للاشياء وجود فى الذهن على ما قررتم يلزم ان يكون
لكل نوع من الانواع الجسمية والانواع العرضية فرد شخصى
مجرد عن المادة ولواحقها يكون ذلك الامر الشخصى كليا ونوعا
المشخص
بيان ذلك ان كل مفهوم كلى تعقلنا فيوجد ذلك المفهوم فى
الذهن كما قررتم فوجوده فيه اما مع التشخص اولا والثانى
محال لان الوجود لا ينفك عن التشخص ووجود المبهم مبهما غير

معقول وعلى الاول يلزم ان يحصل في ذهننا عند تعقل
الانسان انسان مشخص مجرد عن الكيف والكم وساير العوارض
المادية اذ لو قارنها لم يجز ان يحصل في العقل المجرد لكن التالي
باطل بديهة واتفاقا والمقدم مثله والجواب ان الموجود في الذهن
وان كان امرا شخصيا الا انه عرض وكيفية قايم بالذهن وليس فردا
من حقيقة ذلك الجوهر المأخوذ عنه هذا الفرد نعم هو عين مفهوم
ذلك الجوهر ونفس معناه وكذا حكم العرض الجسماني وتعقله.
وقد علمت من طريقتنا في دفع الاشكال اولا ان المأخوذ من
الجواهر النوعية الجسمانية في الذهن هو معانيها ومفهوماتها
دون ذواتها وشخصياتها واما كلية الموجود الذهني وصدقه
على كثيرين فباعتبار اخذه مجردة من العوارض الشخصية الذهنية
والخارجية ثم لا استحالة في كون شيء واحد كليا باعتبار وجزئيا
باعتبار كما مر سيما بالقياس الى الوجودين على ما هو المشهور و
الحق ان كون الشيء كليا شرطه بعد التجريد عن الزوايد الشخصية
ان يكون موجودا بنحو ضعيف شبحي ومدركا بادراك غير شهودي
اشراقي كما حقق في مقامه وان الح ملح وارتكب مرتكب كالمحشي
لكتاب التجريد وامثاله ان الانسانية التي في الذهن يشارك الانسان

في

في الحقيقة الانسانية وهي جوهر وحالة في الذهن ومحلها مستغن
عنها فقد ركب شططا ووقع فيما لانجاة عنه على ما علمت
انفا ثم العجب ان المولى الدواني مع اصراره على جوهرية المعقولات
الجوهرية الموجودة في الذهن وقوله بان الجوهر هو الذي من شان
مهيته اذا وجدت في الخارج لا في موضوع اخذ يشنع على معاصره
القايل بان مهية الجوهر الموجودة في الذهن ليس جوهرا في الذهن
بل عرضا وكيفا ان هذا قول بانقلاب الجوهر كيفا وقد ذهل عن
ان هذا الالزام وارد عليه بابلغ وجه فان ما يلزم على معاصره
بحسب الوجودين يلزم مثله عليه بحسب وجود واحد فان
المقولات اجناس متباينة ويلزم على مذهبه ان يكون
صورة الجوهر في الذهن مندرجة تحت مقولة الجوهر حيثما اعتبره
من القيد المذكور وهي مما يصدق عليه معنى الكيف ايضا باي
اعتبار اخذ فان الموجود في النفس الشخصية المحفوفة بعوارضها
ولواحقها النفسانية موجود خارجي وهو عرض فيكون كيفا
نفسانيا خارجيا وان كان جوهرا ذهنيا لا خارجيا على عكس
ما اختاره قد مر ان المراد من كون الشيء خارجيا وذهنيا ليس
مجرد خروجه عن النفس وعدم خروجه عنها ليلزم ان يكون

العلم والقدرة والشجاعة من الامور الذهنيّة بل المراد منه
ترتب الاثار والاحكام المختصّة بحقيقة ذلك الشئ وعدمه
ولاشك ان الموجود من الجواهر فى النفس يترتب عليه اثار الكيف
بحسب الخارج اى الواقع لظهور ان الانسان العقلى ليس جسما و
لا ناميا ولا حساسا ولا ناطقا اللّهمّ الا ان يلتزم فى معانى
هذه الاشياء بل فى جميع الحدود للامور الجوهرية التقييد بكونها
اذا وجدت فى الخارج كانت كذا وكذا وحينئذ لافرق بين
القول بكون الصّورة العقلية كيفا بالفعل وبين كونها جواهر بهذه
المعانى ولعل القايل بمذهب الشيخ والمثال لا يعجز عن مثل هذا
الاعتذار فالحقّ ان مفهوم الانسانيّة وغيرها من صور
الانواع الجوهريّة كيفيّات ذهنيّة يصدق عليها معانيها
ومفهوماتها وحدودها بالحمل الاولى الذاتى ويكذب هى عنها
بالحمل الشايع كما مرّ مرارًا ودلايل الوجود الذهنى لا يعطى اكثر
من هذا فى العقليّات هذا غاية ما ياتى لمن يرى راى المشائين
وينتحل بمذهبهم فى الاكتفاء لوجود العقليات الصورية المحاذية
للانواع الجسمانية بظرف الذهن ودار الكيفيات النفسانيّة
التى بمنزلة كتابة الحقايق وحكايتها لاعينها واصلها ولا يدعى

بوجود

بوجود عالم عقلى فيه صور جميع الحقايق على الوجه المقدس العقلى
واما من يؤمن بوجود ذلك العالم الكبير الشامخ الالهى الربانى الذى
فيه معاد الاولياء والحكماء وجنة المقربين فله ان يقول كون
بعض من افراد الماهيّة النوعية مفارقا عن المادة ولواحقها وبعضها
مقارنا لها مما لم يحكم بفساده بديهة ولا برهان ولا وقع على امتناعه
اتفاق كيف ونحن قد صححنا دليله واوضحنا سبيله بفضل الله
وتاييده وقد ذهب العظيم افلاطن واشياخه العظام الذين
هم سادات الحكماء الكرام ورؤساء الانام فيما تقدم من الايام
الى ان لكل نوع من الانواع الجسمانية فردا فى العالم العقلى هو ربّ
ساير الافراد وصفو كدرها ومبدا نوعها وواسطة وجودها
ربّ الارباب ووسيلة رزقها وبقائها من مسبب الاسباب وهو ذو عناية
بها على المعنى المقرر عندهم من رحمة العالى على السافل وعطوفته
الخالية عن شوب النقص والافتقار والدليل الدال على ان افراد نوع
واحد لا يختلف بالتقدم والتاخر والكمال والنقص والجوهرية
والعرضيّة وغيرها من صفات الشرف والخسّة على تقدير تمامه
انما يتم بحسب نحو واحد من الوجود وموطن واحد من الكون لا
بحسب الوجودين وباعتبار الموطنين واما الاعضال الذى ورد

فى كون بعض الافراد جسماً مركبا حيوانيا لحميا وبعضها بسيطا فاردا
مجردا نوريا فقد تفصينا عنه ونذكره فيما سيجى من الكلام فى مقامه
اللايق به وبالجملة قول افلاطن واسلافه العظام فى غاية القوة
والمتانة والاستحكام لا يرد عليه من نقوض المتاخرين وايراداتهم
كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى ومنشاء ايراد تلك النقوض انما
هو قصور المدارك عن درك شاؤهم ومقامهم وفقد الاطلاع
على مقاصدهم ومرامهم بل عدم الوقوف على مقدماتهم ومبانيهم
الدقيقة واصولهم الغامضة العميقة وسوء فهم اللاحقين لدرك
على شاؤ السابقين المقربين انما هو لبناء مقاصدهم ومعتمد اقوالهم
بها السوانح النورية العلمية واللوامع القدسية العقلية التى لا يعتريها
وصمة شك وريب ولا شايبة نقص وعيب لا على مجرد الافكار
البحثيه والانظار التعليمية سيلعب بالمعولين عليها والمعتمدين
بها الشكوك وطعن اللاحق منهم فيها السابق ولم يتصالحوا
عليها ويتوافقوا فيها بل كلما دخلت امة لعنت اختها ثم
هؤلاء العظماء من كبار الحكماء والاولياء وان لم يذكروا
حجة على وجود تلك المثل النورية واكتفوا فيه لغيرهم بمجرد
الحكاية والرمز كما هو عادة الانبياء والاولياء صلوات الله

عليهم

عليهم اجمعين ينبغى لمن ياتى بعدهم ان يعتمد على ما ادعوه ويجزم
بما شاهدوه ثم ذكروه وليس لاحد ان يناظرهم فيه كما لم يناظر
احد المنجمين فى اصول علم النجوم والاحكام لابرخس وبطليموس
بل قلدوهم وبنوا علومهم واحكامهم على ما شاهدوه من
اوضاع الكواكب والافلاك بناء على ترصد شخص او اشخاص
بوسيلة آلة خشبية واخرى مدرية او نحاسية او غيرها
فاذا اعتمد الانسان فى الزيجات والتقاويم على الرصد الحسى
واعتبر قول واحد او جماعة من اولى الدقة والنظر فى الامور
المقدارية والعددية فبان يعتبر اقوال فحول الاولياء والعرفاء
المبتنية على ارصادهم العقلية وخلواتهم ورياضاتهم المتكررة التى لا يحتمل
الخطا كان احرى لخلو عالم القدس عن الغلط وشرفها يفيض
منه على العقل الصافى عن الاغراض والكدورات النفسانية او
يصل اليه همة اولى المعارج الملكوتية لا يعتريه شايبة شك
وريب ولا يلحقه وصمة نقص وعيب **الاشكال الرابع** انه يلزم
على القول بالوجود الذهنى ان يصير الذهن حارا او باردا عند
تصور الحرارة والبرودة ومتحيزا ومعوجا ومستقيما وكرويا
ومثلثا ومربعا وكافرا عند تصور هذه الاشياء وحصول صورها

فيه والواقع خلافه بديهة واتفاقا بيان اللزوم ان الحار ما حصلت
فيه الحرارة وحلت فيه والبارد ما حصلت فيه البرودة وحلت فيه
والحلول هو الاختصاص الناعت فيجب ان يكون حقايق تلك
المعلومات اوصافا ونعوتا للذهن وهكذا الحال في ساير هذه
المشتقات فيلزم اتصاف النفس بصفات الاجسام وبالامور
المتضادة والمتناقضة عند تصورها الضدين والنقيضين والجواب
عنه بوجوه من العرشيات الاول ان صور هذه الاشياء عند تصور
النفس اياها في صقع من ملكوت النفس من غير ان يحل فيها بل كما
ان الجوهر النوراني اي النفس الناطقه عند اشراق نورها على القوة
الباصرة يدرك بعلم حضوري اشراقي الصور الخيالية المباينة
لذات النفس من غير حلول بل كما تدرك النفس وتحس صور الاشياء الخارجة
الواقعة في عالم الظاهر بالباصرة وغيرها من غير ان تحل فيها
كذلك تنظر وتشاهد صور الاشياء الداخلية الواقعة في عالم الباطن
بالحاسة الخيالية وغيرها من غير الحلول والوجدان لا يحكم بالتفرقة
بين المشاهدة في اليقظة والمشاهدة في النوم فكان الخيال باصرة
عالم الغيب والباصرة خيال عالم الشهادة واما التخيل الذي ليس على
سبيل المشاهدة عند اليقظة والنوم فهو ايضا مرتبة من روية الباطنية

ما يقابل العضو الجليدي من الالوان والاشكال وغيرها فكذلك عند اشراقه على المتخيلة تدرك بعلم حضوري اشراقي م

ضعيفه

ضعيفة كروية حاصلة من ضعف البصر في هذا العالم واسباب ضعف
المشاهدة اما ضعف الآلة او آفة في القوة المدركة او حجاب بينها
وبين المدرك او التفات الى عالم غير العالم الذي فيه ذلك المدرك
فما دام الانسان ملتفتا الى هذا العالم مستعملا للحواس الظاهرة
فلا يمكنه مشاهدة عالم الباطن المثالي الا على سبيل التخيل اللهم
الا لبعض النفوس القوية التي لا يشغلهم جهة عن جهة وعالم عن عالم
واما مشاهدة عالم المثل النورية العقلية فهي يفتقر الى تجريد
النفس من هذا العالم اتم تجريد وكذا يحتاج الى رفض العالم الاشباح
الباطنية ايضا الوجه الثاني بعد التنزل عن هذا المقام وتسليم
ان التخيل والتصور القيام الحلولي للصور الخيالية بالنفس هو
ان شرط الاتصاف بشيء هو الانفعال والتاثر منه دون مجرد
القيام فان المبادي الفعاله لوجود الحوادث الكونية لها الاحاطة
العلمية بها على نحو ارتسام صور تلك الاشياء كما هو مذهب المعلم
الاول وتلاميذه والشيخين المعلمين ابي نصر وابي علي قدس الله
ارواحهم ومع ذلك هذه المبادي منزهة عن الاتصاف
بسمات المواد والاجسام لان قيام الصور الكونية بمباديها الفعالة
من جهة الافاضة والتاثير لا من جهة الانفعال والتاثر عنها

وليس بلازم ولا ثابت ان مجرد قيام امر بالشئ يوجب اتصاف ذلك
الشئ به الا ان يكون مما يوثر وجوده فيه ويغيره عما هو عليه وست
اقول ان لطلاق المشتق بمجرد هذا لا يصح ام يصح لان ذلك حديث
اخر لا يتعلق بغرضنا هذا اصلا الوجه الثالث وهو ايضا باستعانة
الرجوع الى ما سبق من التحقيق في اختلاف نحو من الحمل فان مفهوم
الكفر ليس كفرا بالحمل الشايع الصناعي فلا يلزم من الاتصاف به
الاتصاف بالكفر حتى يلزم ان من تصور معنى الكفر يصير كافرا وكذا
الحكم في مفهوم النقيضين ونظايرهما وهذا الوجه للعقليات
اليق كما ان الاول للخياليات فليحسن المسترشد اعمال رويته في ذلك
التحقيق لينحل منه الايراد بنظائر هذه النقوض ان كان يساعده
من الله التوفيق وبهذا الاصل يندفع الاشكال المشهور المسطور
في الكتب الداير على السنة الجمهور وهو لزوم تصور الكواذب
للمبادي العالية بناء على كونها خزاين للمعقولات التي يتصورها
الانسان ويسترجعها متى شاء ففي الكواذب الباطلة التي يتصورها
الانسان بقوته الوهمية ويذهل عنها يجب ان يكون صورها
محفوظة في خزانة عقلية والحل ما اشرنا اليه فاحسن تدبره
وتامل كي تدرك حق تصوره وههنا وجوه من الجواب دايرة على السنة من لهم

نضيب

نضيب من الكتاب منها ان مبنى الايراد على عدم التفرقة بين الوجود
المتاصل الذي به الهوية العينية وغير المتاصل الذي به الصورة
العقلية فان المتصف بالحرارة ما يقوم به الحرارة العينية لا صورتها
الذهنية والتضاد انما هو بين هوية الحرارة والبرودة واشباههما
لا بين صورة المتضادين وبالجملة هذه الصفات يعتبر في حقايقها
انها بحيث اذا وجدت في المواد الجسمية يجعلها بحالة مخصوصة
ويوثر فيها بما يدركه الحواس مثلا الحرارة يقتضي تفريق المختلفات
من الاجسام وجمع المتشابهات منها والاستقامة حالة قايمة
بالخط مما يكون اجزاوه على سمت واحدة وقس عليه الانحناء
والتشكلات فاذا عقلناها ووجدت في النفس المجردة حالة فيها
لم يلزم الا الاتصاف بما من شانه ان يصير الاجسام به حارة
او باردة او متشكلة او غير ذلك لا ان يصير النفس موضوعة لهذه
المحمولات الانفعالية المادية ولقايل ان يقول هذا لا يجري في النقض
بلوازم المهيات والاوصاف الانتزاعية الاضافيات المسلوبة
عن النفس دايما او وقتا ما كالزوجية والوجوب الذاتي والعلية
والابوة وامثالها مما ليست من الامور الخارجية وكذا لا يجري في
صفات المعدومات كالعدم والامتناع وامثالهما اذ لا يتيسر لاحد ان

يقول ان اتصاف محل الزوجية والعلية والامتناع من احكامها المتعلقة
بوجودها العينى اذ لا وجود لامثالها لانها امور عقلية من لوازم
المهيات او عدمية من صفات المعدومات لكنى اجبت عن هذا
الايراد بما سنقرر فى هذا الكتاب ان لكل معنى من المعانى وعين
من الاعيان نصيبا من الوجود وحظا من الحصول هو وجودها
الاصيل الذى يترتب عليه اثره وحكمه فالزوجية مثلا له وجود
اصيل وهو كون موصوفها على نحو ينتزع الذهن منه الانقسام
بمتساويين وهو الوجود الخارجى له واما عند تصور القوة المدركة
معنى الزوجية او الانقسام بمتساويين فلا يصير فى الواقع بحيث
اذا ادركه داهن ينتزع منه ذلك المعنى كما ان الصفحة المنقوشة
بالنقوش الكتابية الحسية متصف بتلك النقوش بالمعنى المذكور
واما من قرأها وحفظها فى قوة الذاكرة لا يكون بالصفة المذكورة
اى بالنقوش المنقوش الحسية الخارجية اذ ليس بحيث اذا فتش دماغه احد
يشاهد ويقرأ تلك النقوش من صفحة ادراكه اللهم الا من جهة
اخرى وفى عالم اخر فكذا الحكم فى امثال ما ذكر ونظايره واما العدم
والامتناع ونظايرهما فلا صورة لها فى العقل بل العقل بقوته المتصرفة
يجعل بعض المفهومات صورة وعنوانا لامور باطلة ويجعلها وسيلة

لتعرف احكامها لينكشف بها احكام الموجودات من حيث التقابل
والتخالف لان الاشياء قد يعرف باضدادها ومقابلاتها كما يعرف
بامثالها ومقوماتها **الاشكال الخامس** انه يلزم ان يوجد فى اذهاننا
من الممتنعات الكلية اشخاص حقيقية يكون بالحقيقة اشخاصا لها
لا بحسب فرضنا لانا اذا حكمنا على اجتماع النقيضين بالامتناع بعد
تصورنا اجتماع النقيضين يحصل فى ذهننا هذا المعنى متشخصا
متعينا فالموجود فى ذهننا فرد شخصى من اجتماع النقيضين مع
ان بديهة العقل يجزم بامتناع اجتماع النقيضين فى الذهن و
الخارج وكذا يلزم وجود فرد حقيقى للمعدوم المطلق وكذا الشريك
البارى تعالى فيلزم وجود فرد منه فى الواقع ايضا لانه اذا وجد
فى الذهن فرد متشخص لشريك البارى فيجب بالنظر الى ذاته الوجود
العينى والا لم يكن شريكا للبارى **وجوابه** كما يستفاد من الاصول
الذى سلف منا ان القضايا التى حكم فيها على الاشياء الممتنعة
الوجود حمليات غير بتية وهى التى حكم فيها بالاتحاد بين طرفيها
بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد فان للعقل ان يتصور مفهوم
النقيضين وشريك البارى والجوهر الفرد وان يتصور جميع المفهومات
حتى عدم نفسه وعلته وعدم العدم ومفهوم الممتنع ويحكم عليها

باحكام غير بتية بل تقديره لا على ان ما يتصوره هو حقيقة الممتنع
اذ كل ما يوجد فى الذهن يحمل حملا شايعا عليه انه ممكن وان حمل مفهوم
الممتنع على نفسه حملا آخر كما عرفت مرارا فاحسن اعماله فى كثير من
الاشكالات لينكشف المخرج عنها وبه يخرج الجواب عن شبهة
المجهول المطلق المذكور فى كتب المنطق حين حكم بانه لا بد من تصور
المحكوم عليه فى كل قضية بل هى من جملة امثلة هذا الاشكال وما الجواب
فى الجميع واحد وهو ان العقل يقدر ان يتصور مفهوما ويجعله عنوانا
لطبيعة باطل الذات او لامر مجهول مطلق ويحكم عليه بامتناع
الحكم وعدم الاخبار عنه فباعتبار وجود هذا المفهوم العنوانى فى
الذهن يصير منشأ لصحة الحكم على الممتنع بامتناع الحكم عليه وعلى
المجهول المطلق بالاخبار عنه بعدم الاخبار عنه لان صحة الحكم
يتوجه اليه من حيث كونه فردا للمفهوم ممكن معلوم وامتناعه
يتوجه اليه من حيث كونه نفس مفهوم الممتنع وعنوان الممتنعات
او نفس مفهوم المجهول المطلق وعنوان المجهولات المطلقة فعلم
ان هذه القضايا ونظايرها حمليات غير بتية وهى وان كانت
مساوقة للشرطية لكنها غير راجعة اليها كما يظن للفرق بينهما بان
الحكم فى هذه الحملية على الماخوذ بتقدير ما بان يكون التقدير من تتمة

فرض

١٠١

96

فرض الموضوع حيث لم يكن طبيعة محصلة اصلا او فى الذهن لا
بان يكون الموضوع مما قد فرض وتم فرضه فى نفسه ثم خصص الحكم
عليه بالتقدير المذكور حتى يكون الموضوع من قبيل الطبيعة الموقتة
او المقيدة ليلزم كون القضية مشروطة فى المعنى وان كانت حملية
فى الصورة فلنكتف بهذا القدر من هذا المطلب فى هذا المختصر وزيادة
الكشف يطلب من كتابنا الكبير و
التوفيق من الله العليم الخبير

تمت تمام

راقمه عبد الواحد
فى سنه ١١١٣

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل الى كتاب من اعز الاخوان الالهيين واشرف ذوى القرابة الروحانيين مشتملا على نفايس عرايس اللطف والكرم مملوا من زواهر جواهر الاحسان والنعم دالا على سلامته وخلوصه من علل الطبيعة وصفائه من شوائب امراض النفس وسكونه الى ما يتولاه به وانعم عليه من تسليم النفس وادامة الانس بالله واعتنائه بالامور المهمة الفكرية واستيناسه بما يصير به الانسان من اصحاب الارتقاء متعظما في الملكوت الاعلى واشتغاله بما يتكمل به القوة النظرية التى هى رئيس ساير القوى الانسانية ومخدومها وذلك مما يعظم به استبشارنا ويكثر منه لنا الاستيناس والاسترواح فحمدا له ثم حمدا له على عظيم جوده وكرمه وجزيل لطفه ومنه حمدا كما يستحقه او كما ينهض به الوسع والطاقة واما المسائل الجليلة التى طلب الكشف عنها لحق الايضاح

ونفائه

لها

لها مما لا يتيسر الا مشافهة مواجهة وبعد شروط لا ينعقد الا مكافحة فان نشر الحقايق واطلاع الرعاع والمضغة عليها وتمكينهم من الاسرار التى ليسوا من اهلها وذويها مما يستتبع الندامة والحسرة ويستصحب الاسف والتلهف واما ما يمكن لنا الآن ان نكتب شيئا منها بحسب النظر البحثى الذى يقرب طباع جمهور ارباب الابحاث النظرية ويناسب افهام اقوام العلوم الرسمية فهو هذا الذى نستعرضه عليه فلنورد ما سئل عنه بلفظه ثم نتبع كل مسئلة منها الجواب مستعينين بواهب الحق وملهم الصواب المسئلة الاولى ١ انهم قد اتفقوا على ان الواجب مختار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل ولا شك فى انه لابد للمشية من العلم المقدم على الايجاد فان معناها هى التى يعبر عنها فى اللغة الفارسية بخواهش وخواستن و ما لم يكن الشىء معلوما كيف يتحقق هذا المعنى بالنسبة اليه وصاحب الاشراق حيث لا يقول بالعلم المقدم ما يقول فى الشرطية المذكورة فان لم يقل بها يلزم القول بالايجاب الذى اتفقت اهل الملل والحكماء جميعا على نفيه عنه تعالى عن مثل ذلك الايجاب ولو قال بها تنهدم القاعدة التى قررها فى العلم وهذه المسئلة وان عرضت عليكم مكررا لكن دليلها وتقريرها من سوانح هذه الايام الجواب

محصول الحاصل ان صاحب الاشراق ان كان قايلا بالمشية بمعنى القول بتقدم العلم على الايجاد فهما وجه انكار ذلك عن وان لم يكن قايلا بها فهو خلاف ما اتفق عليه اهل الملل والحكماء ١٢

نعم حاصل السوال الاول ان صاحب الاشراق لم يكن قايلا بتقدم العلم على الايجاد ورد عليه انه ان كان قايلا بالمشية يلزم القول بتقدم العلم على الايجاد لان الايجاد مسبوق بالمشية المسبوقة بالعلم ... يلزم القول بالايجاب وهو خلاف ما عليه اهل الملل والحكماء ١٢

ان حبيبي وفقه الله تعالى حيث علم وتحقق ان اختياره تعالى ارفع
من النمط الذي فهمه جمهور اهل الكلام من لفظ الاختيار فليعلم
ان مشيته تعالى للاشياء ليست لاعنايته بها ومحبته لها وهي
تابعة لمحبته تعالى ذاته المقدسة وناشية عنها فان من ابتهج بشيء
ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك الشيء فالواجب تعالى يريد الاشياء من حيث كونها صادرة عن ذلك الشيء م
لا لاجل ذواتها من حيث ذواتها بل لاجل انها صدرت عن ذاته
تعالى فالغاية له تعالى في الايجاد نفس ذاته المقدسة وكل ما كانت
فاعليته لشيء على هذا السبيل كان فاعلا وغاية لذلك الشيء حتى
ان اللذة فينا لو كانت شاعرة بذاتها وكانت مصدر الفعل عنها
لكانت مريدة لذلك الفعل لذاتها ولاجل كونه صادرا عن ذاتها
فكانت حينئذ فاعلا وغاية وما وجد كثيرا في كلامهم ان العالي
لا يريد السافل ولا يلتفت اليه والا لزم ان يكون مستكملا به لا
ينافي ما ذكرناه اذ المراد من الارادة والالتفات المنفيين عن
العالي بالنسبة الى السافل هو ما هو بالذات وعلى سبيل القصد لا ما
هو بالعرض وعلى سبيل التبعية فلو احب الواجب مفعوله واراده
لاجل كونه اثرا من آثار ذاته ورشحا من رشحات فيضه وجوده
لا يلزم من احبابه تعالى له كون وجوده له تعالى بهجة وخيرا بل بهجته

انما هي

انما هي بما هو محبوب بالذات وهو ذاته المتعالية التي كل كمال وجمال
رشح وفيض من كماله وجماله فالمحبوب والمراد بالحقيقة نفس ذاته
تعالى قرأ القاري بين يدي الشيخ ابي سعيد بن ابي الخير رحمه الله تعالى لذاته
قوله يحبهم ويحبونه فقال الحق يحبهم لانه لا يحب الا نفسه فليس
في الوجود الا هو وما سواه من صنعه والصانع اذا مدح صنعه
فقد مدح نفسه والغرض ان محبة الله للخلق عايدة اليه حقيقة
كما انك اذا احببت انسانا فتحب آثاره لكان المحبوب في الحقيقة
ذلك الانسان على ما قيل شعر امر على الديار ديار سلمى اقبل ذا الديار
وذا الجدار وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن
الديارا ومن ذلك يظهر حقية ما قيل لولا العشق ما يوجد سماء
ولا ارض ولا بر ولا بحر فاذا تقررت هذه المقدمات فنقول
كما ان علمه تعالى بذاته عين ذاته وعلمه تعالى بذوات الاشياء
الصادرة عنه عين ذواتها على قاعدة الاشراقيين فكذلك
عشقه تعالى لذاته عين ذاته وارادته تعالى للاشياء عين ذواتها
وكما ان ذاته وعلمه بذاته علة لذوات الاشياء وعلمه تعالى
بها بلا ترتب وتفاوت لا في جانب العلة ولا في جانب المعلول
فكذلك عشقه لذاته الذي هو عين ذاته يكون علة لارادته

للاشياء التي هي نفس ذوات الاشياء بلا جهة اخرى زايدة على الاشياء
وعلى علمه بالاشياء فحينئذ نقول معنى قولنا ان شاء فعل
على تلك القاعدة انه ان شاء الله تعالى واجب ذاته المقدسة
شاء وايجب غيره من مجعولات ذاته يعني اوجدها واخرجها
من كتم العدم الى نور الوجود وعلى تقدير ان يكون مفعول الفعلين
الواقعين في الشرطية امرا واحدا بالذات فلا اشكال ايضا اذ
المغايرة بين المشية والفعل المفهومة من طبيعة القضية المشتملة
على ذوات الشرط والجزاء مما لا يقدح في الاتحاد بينهما بحسب الواقع
لان علية شي لشي بحسب التعبير العلمي والمفهوم الذهني لا يستلزم كليا
كونهما كذلك بحسب نفس الامر بل قد يكونان بعكس ذلك كما في
القياس المسمى بالبرهان الاني وقد يكونان شيا واحدا كقولنا
ان كان الله تعالى قادرا كان عالما لاجل كون قدرته تعالى عين
علمه فقد تبين مما ذكرناه ان نفس مفهوم المشية لا يستدعي كونه
زايدا على مفهوم العلم والايجاد الى ان يقوم عليه البرهان هذا
ولعلك تشتهي يا اخا الحقيقة وفقك الله تعالى وايانا زيادة
ايضاح في كيفية تعلق ارادته تعالى للاشياء فانها من ادق المباحث
العلمية واغمضها وفيها شكوك لا تنحل الا بالكلام المشبع

ولصعوبة

ولصعوبة هذا المبحث ودقة ماخذه وغموض مسلكه انكر بعضهم
الارادة والمشية لله تعالى في ايجاد العالم وضلوا ضلالا بعيدا
كاوساخ الدهرية والطباعية القائلين بان وجود الافلاك
والعناصر مع ما فيهما من دقايق الحكمة وبدايع الفطرة ليس بامر الله
وكلمته بل بطباعها ولاجل ذلك قد نشا ايضا ما نسب الى
ذي مقراطيس من القول بان وجود العالم وقع عن الصانع
تعالى على سبيل البخت والاتفاق ومن هذا القبيل ما ارتكبه
الاشاعرة من القول بالترجيح من غير مرجح وداع متمسكين بامثلة
جزئية من رغيفي الجايع وقدحي العطشان وطريقي الهارب
لخفاء المرجح فيها من علمهم لكونه من اسباب خفية كالاوضاع
الكلية الفلكية والامور العالية الالهية معطلين فعله
تعالى عن الغاية والمصلحة والحكمة مع ان فعل العابث والنائم
والساهي لا ينفك ايض عن غاية ومصلحة لبعض قواه وان لم يكن
للقوة العقلية والفكرية كتخيل لذة او زوال حالة مملة او غير ذلك
فان التخيل غير الشعور بالتخيل وغير بقائه في الذكر ولم يعلموا انه مع
ابطال الداعي وتمكين الارادة الجزافية لا يبقى للنظر والبحث
مجال ولا على اليقينيات اعتماد لعدم الامن عن ترتب نقيض

[illegible] لاجل الارادة الجزافية التي ينسبونها الى الله تعالى وربما
يخلق في الانسان حالة ترية الاشياء لا كما هي وكذا ما زعمته جماعة
اخرى من المتكلمين من انه تعالى فاعل بالقصد والروية والالزم كونه فاعلا
بالطبيعة ولم يتفطنوا بان كل قادر يكون افعاله معللة بالاغراض
والدواعي الزائدة على ذاته يكون كالانسان مضطرا في صورة
مختار كما بين في محله فهو ايضا انما نشا من الجهل بان ارادته تعالى ارفع
من هذا النمط الذي يصورونه في حقه بل ذاته اجل من القصد
والطبيعة جميعا فحينئذ لا باس بنا لو بسطنا الكلام في تحقيق ذلك
المقام على ما وافق مذهب الحكماء الكرام والمحققين من افاضل اهل
الاسلام متضمنا لايراد شكوك وقعت منا في سالف الايام مع
اجوبته الممنى بها واهب العلم ومفيض العقل والالهام فنقول
الارادة فينا شوق متاكد يحصل عقيب داع هو تصور الشيء
الملائم تصورا ظنيا او تخيليا او علميا موجب لانبعاث القوة
المقتضية لحركة العضلات الآلية والاعضاء الادوية لاجل
تحصيل ذلك الشيء وفي الواجب تعالى لبراءته عن الكثرة والنقص
ولكونه تاما وفوق التمام يكون عين الداعي وهو نفس علمه بنظام
الخير في نفسه المقتضى له وذلك العلم عند رؤساء المشائين

صور زايدة

صور زائدة على ذاته وعند شيعة الاقدمين كشيخ الاشراق واتباعه
عين ذاته تعالى فارادته تعالى للاشياء اي مريديته لها عند هذه
الطائفة هي كون ذاته تعالى بحيث يفيض عنه صور الاشياء معقولة
له مشاهدة عنده مرضيا بما لديه على نظام هو اتم النظامات الممكنة
خيرا وكمالا لا على ان تتبعه صور الاشياء اتباع الضوء للمضيء والاسخان
للنار تعالى عزه عن ذلك علوا كبيرا بل على انه عالم بكيفية نظام الخير
الواقع في الوجود مشاهد اياها وفيضان الخير والفضل عنه غير مناف
لذاته بل انه مناسب لجنابه ومرضى عند ذاته وليس انه يوجد
الاشياء ثم يرضى بها بل نفس وجود نظام الخير نفس رضاه بها فاذا
تحقق وتبين ان ارادته للاشياء عين علمه بنظام الخير الاكمل الاصلح
الذي هو تابع لعلمه بذاته وعلمه بذاته هو بعينه داع له الى افادة
الخير والجود لما علمت من القول بان محبته للاشياء فكما ان لعلمه تعالى لذاته يستتبع محبته
مراتب فكذلك لارادته ونفس وجود الاشياء الخارجية كما
انها نفس علمه تعالى بها فهي ايضا نفس ارادته تعالى لها بمعنى مراديتها لا
بمعنى مريديته وتلك الاشياء وان كانت نفس مراده تعالى ونفس
رضاه لكن ليست هي علة غائية وغرضا له تعالى في فعله بل ذاته تعالى
علة غائية لايجاد الاشياء وغرض له فيها كما انه علة فاعلية لها لما عرفت

من الفرق بين ما بالذات وما بالعرض قال الشيخ الرئيس في التعليقات
ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو واجب الوجود بالذات ثم كان
ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان
غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان
واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى و
مما يجب على وليي وفقه الله تعالى ان يعتقد ان الواجب تعالى كما
انه غاية الاشياء بالمعنى المذكور فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء
طالبة لكمالاتها ومتشبهة به في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور
في حقها فلكل منها عشق وشوق اليه اراديا كان او طبيعيا والحكماء
المتالهون حكموا بسريان نور العشق والشعور في جميع الموجودات
على تفاوت طبقاتهم فلكل وجهة هو موليها يحن اليها ويقتبس بنار
الشوق نور الوصول لديها واليه الاشارة بقوله سبحانه وان
من شيء الا يسبح بحمده وقد صرح الشيخ الرئيس في عدة مواضع من
كتاب التعليقات بان القوى الارضية كالنفوس والطبايع لا
يحرك موادها لتحصيل ما تحتها من المزاج وغيره وان كانت هذه
من التوابع اللازمة لها بل الغاية في تحريكاتها لموادها هي كونها
على افضل ما يمكن لها ليحصل لها التشبه بما فوقها كما في تحريكات نفوس

الافلاك

الافلاك اجرامها بلا تفاوت انتهى ومن العرشيات الالهامية التي
لنا على اثبات هذا المطلب هو ان النفس الانسانية في مبدا فطرتها
خالية عن العلوم الانتقاشية كلها البتة ولا خفاء في ان استعمال
الالات مما يستلزم العلم بالالات فلو كان ذلك العلم انما يكون
بالارتسام لزم توقفه على استعمال الالات المتوقف على العلم بها
وهكذا يعود الكلام فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما محال لان مطلقا
لحدوث النفس فاول علوم النفس هو علمها بذاتها ثم علمها بقوة
البدن والالات التي هي الحواس الظاهرة والباطنة وهذان العلمان
انما هما من العلوم الحضورية الاشراقية ثم بعد هذين العلمين
ينبعث عن ذات النفس لذاتها استعمال الالات بدون تصور
هذا الفعل الذي هو استعمال الالات والتصديق بفائدته
سابقا فان هذا الاستعمال ليس فعلا اختياريا بمعنى كونه حاصلا
بالقصد والروية وان كانت النفس عالمة به مريدة له لان ارادة
ذلك الفعل انما تنبعث عن ذاتها لا عن رويتها فذاتها بذاتها
موجبة لاستعمال الالات لا بقصد زائد عليها قائم بها ولا عن
طبيعة عديمة الشعور كاحراق النار وتبريد الماء بل لانه لما
كانت ذاتها في ان وجودها عالمة بذاتها وعاشقة لها ولفعلها

عشقا ناشيا عن الذات لذاتها اضطر الى استعمال الالات الذي
لاقدرة لها الا عليه وبهذا التحقيق اندفع ما يتوهم من ان استعمال
الحواس فعل اختياري وصدور كل فعل اختياري مسبوق
بتصور ذلك الفعل والتصديق بفائدته فوجب ان يحصل
قبل استعمال الحواس صور تصوريه وتصديقيه وذلك
لانا نقول ان نسبتي صدور استعمال الالات وعدمه ليستا
متساويتين بالنسبة الى النفس حتى يلزم احتياجها الى المرجح
من تصور الفعل والتصديق بفائدته ما قبل الاستعمال بل
المرجح والمقتضى ذات النفس فينبعث ذلك الاستعمال عن عشق
ذاتها وعن الشوق الذاتي لها الى كمالها الاقصى والى التشبه
بما فوقها فلا يكون مسبوقا بتصور ذلك الفعل بل صدور
ذلك الجزئي عن النفس هو بعينه تصورها له وشوقها اليه بلا
صورة مستانفة ومن هٰهنا يتفطن اللبيب بان غاية جميع
المحركات من القوى العالية والسافلة في تحريكاتها هو الواجب
تعالى فيكون غاية بهذا المعنى ايضا وبهذا يعلم سر قولهم لولا عشق
العالي لانطمس السافلة ثم لا يخفى عليك يا اخا الحقيقة
ان فاعل التسكين كفاعل التحريك في ان مطلوبه ليس ما تحته

كالاين

كالاين مثلا بل غايته ومطلوبه ايضا كونه على افضل ما يمكن في
حقه ويلائم له كما قال المعلم الثاني في كتاب الفصوص صلت
السماء بدورانها والارض برجحانها وقيل في الشعر فذلك من
عمه اللطف شكر وهذا من رحيق الشوق شكر فان قلت
كيف يكون علمه تعالى بنظام الخير وهو عين ذاته علة غائية وغرضا
في الايجاد والعلة الغائية كما صرحوا به هي ما يقتضي فاعلية الفاعل
فيجب ان يكون امرا غير الفاعل ضرورة مغايرة المقتضي والمقتضى
قلت كثيرا ما يطلقون الاقتضاء ويريدون به المعنى الاعم وهو
مطلق عدم الانفكاك اعتمادا على فهم المتدرب في العلوم كيف و
لم يقم برهان ولا ضرورة على ان الفاعل والغاية يجب ان يكونا
متغايرين بل قد يكون وقد لا يكون فان الفاعل هو ما يفيد الوجود
والغاية ما يفاد لاجله الوجود سواء كان نفس الفاعل او اعلى منها
ولو كانت الغاية قائمة بذاتها وكانت يصدر عنها امر لكانت
فاعلا وغاية فذات الباري علة فاعلية من حيث انه يفيد
وجود ما يوجد عنه وعلة غائية من حيث ان افادته الوجود لاجل
علمه بنظام الخير فيه الذي هو عين ذاته المعشوقة لذاته فان قلت
الغاية وان كانت بحسب الشيئية متقدمة على الفعل لكن يجب ان

يكون بحسب الوجود متاخرة عن الفعل مترتبة عليه فلو كان الباري
فاعلا وغاية يلزم ان يكون متقدما على سائر الاشياء ومتاخرا
عنها فيكون شئ واحد اول الاوائل واخر الاواخر **قلت** تاخر
الغاية عن الفعل وترتبها عليه انما يكون اذا كانت من الكائنات
واما اذا كانت اعلى من الكون فلا لان المعلول منقسم الى مبدع و
محدث والغاية في القسم الاول يقترن مع المعلول مهية ووجودا
باعتبارين وفي القسم الثاني متاخرا عنه وجودا وان تقدمت
عليه مهية هذا ما ذكروه في الكتب **وانا اقول** يا اخا الحقيقة
ان العلة الغائية في الكائنات يعني القريبة منها لا الغاية القصوى
فانها في الكل هي ذات الباري جل مجده اذا تاملت فيها فهي في الحقيقة
عين العلة الفاعلية دائما فان الجائع اذا اكل ليشبع فانما اكل لانه
تخيل الشبع فحاول ان يستكمل له وجود الشبع فيصير من حد التخيل
الى حد العين فهو من حيث انه شبعان تخيلا هو الذي ياكل ليصير
شبعان وجودا فالشبعان تخيلا هو العلة الفاعلية والشبعان
وجودا هو العلة الغائية فالاكل صادر من الشبع ومصدر للشبع
ولكن باعتبارين مختلفين فهو باعتبار الوجود العلمي فاعل وباعتبار
الوجود العيني غاية واما في الواجب تعالى فلا مغائرة بينهما اصلا فان

الله عزوجل لما كانت مهيته انيته كان الفاعل والغاية فيه امرا
واحدا بالذات وبالاعتبار جميعا **ثم اقول** ان الواجب تعالى اول
الاوائل من جهة وجود ذاته وكونه علة فاعلية لجميع ما سواه
وعلة غائية وغرضا لها وهو بعينه اخر الاواخر من جهة كونه غاية
وفائدة يقصده الاشياء ويتشوق اليه طبعا وارادة لانه الخير المحض
والمعشوق الحقيقي فمصحح الاعتبار الاول نفس ذاته بذاته ومصحح الثاني
صدور الاشياء عنه على وجه يلزمها عشق يقتضي حفظ كمالاتها الاعتبار
الاولية وشوق الى تحصيل ما يفقد عنها من الكمالات الثانوية لتتشبه
لمبداها بقدر الامكان كما اشير في قوله تعالى هو الذي اعطى كل شئ خلقه
ثم هدى وستعلم الفرق بين الغاية الذاتية والغاية العرضية
فان قلت ان الحكماء قد استنكفوا عن القول بكون افعال الله تعالى معللة
بالغرض والغاية فكيف يحصل الموافقة بين كلامهم وما ذكرتم من
اثبات الغاية فيها **قلت** مرادهم من الغاية المنفية عن فعله هي ما
يكون غير نفس ذاته تعالى من كرامة او محمدة او ثناء او ايصال نفع الى
الغير او غير ذلك من الاشياء المترتبة على الفعل من دون الالتفات
اليها من جناب القدس بل كل فاعل لفعل فليس له غرض حقيقي فيما دونه
ولا قصد صادق لاجل معلوله لان كل ما يكون لاجله قصد يكون

ذلك المقصود اعلى من القصد بالضرورة فلو كان الى معلول قصد
صادق غير مظنون لكان القصد معطيا الوجود ما هو اكمل منه وهو
محال فان قلت غرض الطبيب وقصده في معالجة شخص وتدبيره
اياه حصول الصحة وقد يستفاد الصحة من قصده اياه قلت
ليس قصد الطبيب مفيد الصحة بل مفيدها انما هو مبدا اجل من
الطبيب وقصده وهو واهب الكمال على المواد حين استعدادها
والقصد مطلقا انما يهيئ المادة لا غير والمفيد شيء آخر ارفع من
القاصد فالقاصد يكون فاعلا بالعرض لا بالذات فان قلت كثيرا
ما يقع القصد الى ما هو اخس منه قلت لكنه على سبيل الغلط
والخطا والجزاف فان قلت اذا لم يكن للواجب غرض في الممكنات
وقصد الى منافعها فكيف يحصل منه الوجود على غاية من الاتقان
ونهاية من التدبير والاحكام ولا يمكن لنا ان ننكر الآثار العجيبة
الحاصلة في العالم من تكون اجزائه على وجه يترتب عليها المصالح والحكم
كما يظهر بالتامل في آيات الآفاق والانفس ومنافعها التي بعضها
بينة وبعضها مبنية وقد اشتملت عليها المجلدات كوجود الحاسة للاحساس
ومقدم الدماغ للتخيل ووسطه للتفكر وموخره للتذكر والحنجرة
للصوت والخيشوم لاستنشاق الهواء والاسنان للمضغ والرية

للتنفس

للتنفس والبدن للنفس والنفس لمعرفة الباري جل كبرياؤه الى
غير ذلك من منافع حركات الافلاك واوضاع مناطقها ومنافع
الكواكب سيما الشمس والقمر مما لا يفي بذكره الالسنة والاوراق
قلت وان لم يكن له تعالى علة غائية ولا لمية مصلحية من المنافع
والمصالح التي نعلمها ولا نعلمه وهو اكثر بكثير مما نعلمه ولكن ذاته
تعالى ذات لا يحصل منه الاشياء الا على اتم ما ينبغي وابلغ ما يمكن
من المصالح سواء كان ضروريا كوجود العقل للانسان ووجود
النبي للامة او غير ضروري ولكنه مستحسن كانبات الشعر على الاشفار
والحاجبين وتقعير الاخمص من القدمين ومع ذلك فانه عالم بكل
خفي وجلي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض كيف
وعناية كل علة لما بعدها كما مرت اليه الاشارة سبيلها هذا السبيل
من انها لا يجوز ان يعمل علة لاجل ما دونها ولا ان يستكمل بمعلولها
الا بالعرض في بعض الاشياء لا بالذات ولا ان يقصد فعلا لاجل
المعلول وان كانت تعلمه وترضى به فكما ان الاجسام الطبيعية
من الماء والنار والشمس والقمر انما يفعل افاعيلها من التبريد والتسخين
والتنوير لحفظ كمالاتها لا لانتفاع الغير منها ولكن يلزمها انتفاع
الغير منها من باب الرشح كما قيل ع وللارض من كاس الكرام نصيب

كذلك مقصود نفوس الافلاك وحركاتها ليس هو نظام السفلي بل
ماهو ورائها وهو التشبه بالخير الاقصى ولكن يترشح منها نظام ما
دونها على ماقيل شعرا عالم بخروش لا اله الا هوست غافل بكمان
كه دشمن است او يادوست دريا بوجود خويش موجي دارد
خس بيندارد كه اين كشاكش با اوست فهذه اللوازم يا حبيبي هي
غايات عرضية ان اريد بالغاية ما يجعل الفاعل فاعلا وذاتية ان اريد
بها ما يترتب على الفعل بالذات لا بالعرض كوجود مبادى الشرور
غيرها في الطباع الهيولانية فان قلت هذه اللوازم الثانوية
مع ملزوماتها التي هي كون تلك المبادي على كمالها الاقصى يجب ان
يكون متصورا لتلك المبادي سواء كان التصور بالذات كما في
الملزومات او بالعرض كما في اللوازم مع ان كل طائفة من تلك المبادي
انما هي القوى الطبيعية التي لا شعور لها اصلا قلت نفي الشعور مطلقا
ولو بوجه ضعيف عن الطبايع مما لا سبيل لنا اليه بل الفحص والنظر
يثبتانه فان الطبيعة لو لم يكن لها في افاعيلها مقتضى ذاتي لما فعلت
بالذات ضرورة واذا لم يكن لمقتضيها وجود الا اخيرا فله نحو من الثبوت
اولا المستلزم لنحو من الشعور وان لم يكن على سبيل الروية والفكر
بل النحو عدمه كما في القران وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون

تسبيحهم

تسبيحهم فان قلت قد يستدل من جهة احكام الفعل واتقانه
على روية الفاعل وقصده وانت تقول ليس افاعيل المبادي الذاتية
على سبيل القصد والروية قلت هذا استدلال يحسن في مخاطبة
الجمهور ممن قصرت افهامهم عن ادراك المعاني الدقيقة فان لكل
فعل غاية وثمرة سواء كان مع الروية والقصد الى حصولها او لا
يكون والروية لا يجعل الفعل ذا غاية كما انه يحصل الولد من بعض
حركات الاب بلا مدخل لرويته وقصده لحصول الولد وان اقترن
معها روية وقصد ومما يؤيد هذا ان نفس الروية فعل ذو غاية
وهي لا يحتاج الى روية اخرى وايضا اصحاب ملكات الصناعات
كالكاتب الماهر لا يروى في كل حرف وكذا العواد الماهر لا يتفكر في كل
نقرة واذا روى الكاتب في كتبة حرف او العواد في نقرة يتبلد
فللطبيعة غايات بلا قصد وروية وقريب من هذا اعتصام
الزالق بما يعصمه ومبادرة اليد الى حك العضو بلا فكرة ولا
روية فان قلت قد صرحوا بان الغاية قد تكون في نفس الفاعل
كالفرح والغلبة وقد يكون في القابل كصورة الكرسي في الخشب
وقد تكون في شيء ثالث خارج عن الفاعل والقابل جميعا كرضا
فلان فقد علم من تقسيمهم هذا ان الغاية لا يجب ان يكون غير

حاصل في مادون الفاعل قلت الكلام في الغاية الذاتية التي يجعل
الفاعل فاعلا وهي بالحقيقة ماهي متمثلة في نفس الفاعل ان جاز له
التمثل كالعقول والنفوس والطبايع او يكون عين معقولية الفاعل
لذاته المعشوقة المستتبعة لوجود المفعول كذات الباري المصدر
لنظام الخير في الكل لاجل معقولية ذاتية والغايات المذكورة في
التقسيم انما هي غايات عرضية لانها متاخرة عن وجود المعلول
فلا دخل لها في الايجاد مع ان الحق ان الغاية بالمعنى الثاني ايضا
لا يكون بحسب وجودها خارجة عن الفاعل فان محصل صورة
الكرسي في الخشب بعمله وقاصد رضاء انسان بفعله ليس غرضه
الا طلب اولوية يعود الى نفسه وكذا الباني لا يبني بناء يبنيه
للاستقرار وللاجرة الا لحصول الغاية الاخيرة وهي الاولوية
العائدة الى نفسه نعم حصول الصورة في القابل وغيرها من
رضاء فلان او سكنى الدار ونحوها انما هي غاية بمعنى نهاية الفعل و
التقسيم المذكور انما يتاتى فيها اما الغاية التي هي اقصى ما يطلب الشيء
لاجله فلا فان قلت قد يكون لبعض الاشياء غاية بالمعنى الاخير و
لغايته غاية وهكذا الى غير النهاية فلا يكون له غاية قصوى يسكن لديه
كاشخاص الكائنات مع انك تقول الغاية القصوى بالمعنى الاخير

ايضا هو الباري جل اسمه قلت الغاية هناك نفس طبيعة تلك
الاشخاص وكانت ممتنعة الاستبقاء الا في ضمن اشخاص بلا
نهاية فهذا الاستبقاء امر واحد لابد في حصوله من وجود
تلك الاشخاص الغير المتناهية فوجوداتها غايات عرضية ضرورية
لا ذاتية فهي في حصول الغاية كالمعدات في حصول الفاعل فكما
ينتهي سلسلة العلل الفاعلية الى الواجب تعالى كذلك ينتهي
سلسلة الغايات الى الغاية القصوى التي هي ذاته تعالى فالله هو
الاول والآخر منه ابتداء الامر واليه ينساق الوجود فقد تحقق
وتبين من تضاعيف ما ذكرناه ان الباري تعالى هو الغاية القصوى
بالمعنيين والفرق بينهما انما هو بحسب الوجود العيني لذاته
والتحقق العرفاني لغيره يعني بذلك انه تعالى هو الاول بالاضافة
الى الوجود اذ صدر منه وله الكل على رتبته واحدا بعد واحد
وهو الآخر بالاضافة الى سير المسافرين اليه فانهم لا يزالون
مترقين من منزل الى منزل الى ان يقع الانتهاء الى تلك الحضرة
فيكون ذلك اخر السفر فهو اخر في المشاهدة اول في الوجود وان
الله عز وجل حيث انبانا عن غاية وجود العالم بالمعنى الثاني قال
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف فد لنا

على ان الغاية لوجود العالم هو الله معروفا كما انه الفاعل والعلة
الغائية له وجودا ودلنا ايضا على بعض الغايات المتوسطة بقوله
لولاك لما خلقت الافلاك فالغاية الاخيرة لوجود العالم انما هي
وجوده تعالى ولقاء الله عز وجل لذلك بنى العالم والى ذلك ينساق ولاجله نظم النظام
الوجود والى ان ربك المنتهى واذا بلغ الكلام الى هذا المبلغ الذي لم
يرمثله عين الانام فاعلم ياولي وفقك الله تعالى ان ما ذكرناه انما
يكون في الغايات الحقة المطلقة وههنا غايات آخر وهمية
كما اشرنا اليه مجعولة زينت لطوايف من الناس فهم سالكون اليها
في لبس وعماية من غير بصيرة ودراية وهم كل الناس الا عباد
الله المخلصين واعلم ان هؤلاء الطوائف ليسوا بمحل نظر ولي الوجود
ولا يعبؤ الله بهم فانهم مع ولي الوجود في شقاق فانهم متوجهون
الى غير ما وجهه الله اليه الوجود ونظم له النظام فهم في شق و
الوجود في شق فهم ليسوا عباد الله في الحقيقة ولا الله موليهم
وسيدهم وانما اولياءهم ما تولوا من الهوى والشهوات قل ما
يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما وحيث
ما يتولونه من الهوى فله لامحالة ولي وهو شيطان من الطواغيت
فان شئت سميهم عبدة الهوى وان شئت سميهم عبدة الطاغوت

ففد نزل

فقد نزل بكل ذلك القرآن فمن تولى الله واحب لقاءه وجرى
على ما اجرى عليه النظام الحقيقي تولاهم وهو يتولى الصالحين و
من تعدى ذلك فطغى وتولى الطواغيت واتبع الهوى ولكل نوع
من الهوى طاغوت فتخصي لكل معبوده ووجر اليه كقوله تعالى
افرايت من اتخذ الهه هواه وانك لتعلم ان النظامات الوهمية
والغايات الجزئية تضمحل ولا تبقى متى هالك هذه الدار وينتقل
الامر الى الواحد القهار فكل من كان وليه الطاغوت والطاغوت
من جوهر هذه النشاة الدنيوية فكلما امعنت هذه النشاة
في العدم ازداد الطاغوت اضمحلالا فتذهب به متمنعا في وروده
العدم منقلبا به في الدركات حتى يحله دار البوار فاياك حبيبي
ومتابعة الهوى والركون الى زخارف الدنيا جعلك الله واياي
من عباده الصالحين الذين يتولاهم رحمته يوم الدين المسئلة
الثانية ان المحققين قد اتفقوا على ان الجوهر ذاتي لما تحته وقد
سمعت هذا من حضرتكم فقد اشكل الامر علي في ذلك فانه يستلزم
تركب المجردات في الخارج بل تركب الهيولى ايضا من المادة و
الصورة لان الجنس والفصل وان كانا من الاجزاء العقلية الانتزاعية
لكن لابد لهما من منشا انتزاع ولا يمكن ان يكون منشا انتزاعهما

امرا واحدا من جهة واحدة فان تعدد الصور الانتزاعية مع
وحدة المنتزع منه من جميع الوجوه مما يابى عنه الطبع السليم
فاما ان يكون منشا انتزاعهما امرين في الخارج او امرا واحدا
من الجهتين والاول يستلزم التركيب في الخارج وكذا الثاني
اذ لا يمكن انتزاعهما من الجهات الخارجة عن الذات والا لم يكونا
ذاتيين بل من الجهات الداخلة التي يتركب عنها الذات وايضا
اذا كان الجوهر جنسا للاجسام يجب ان يكون ماخوذا عن الهيولى
على ما حققه المحقق في حاشيته القديمة من ان الجنس ماخوذ من المادة
والفصل من الصورة واخذ الجوهر عن هيولى الجسم دون صورته
تحكم فان نسبته اليهما على السوية **الجواب** هذه المسئلة
مما اشكل الامر على كثير من الاذكياء حتى ذهب بعضهم الى نفي
الاجزاء العقلية في البسائط وارجاعها الى اللوازم بان يكون
اللازم المشترك هو الجنس واللازم المختص هو الفصل ولما لزم عليه
من كون البسائط المتباينة الذوات مشتركة في امر عرضي
لذواتها بلا جهة جامعة فيها مصححة لعروضه لها صح انتزاع
امر واحد من نفس حقايق مختلفة وكان متحاشيا عن ذلك ارتكب
القول بان الجنس والفصل في المهية البسيطة كلاهما ماخوذان

من اللوازم

من اللوازم الخاصة لها في الواقع والفرق بينهما عنده بان
الامر المسمى بالجنس ماخوذ عن اللازم المشكوك الاختصاص و
المسمى بالفصل ماخوذ من اللازم المتيقن الاختصاص وفيه من
التعسف ما لا يخفى على احد فالحق في هذا المقام ان يقال ان
الحيثيات والمعاني المنتزعة عن الحقايق على ضربين منها ما يوجب
التركيب الخارجي وهو المعاني التي ينتزع عن نفس المهيات
بحسب حالها في الواقع ومنها ما لا يوجب ذلك وهي التي انما
ينتزع عنها بحسب حالها في نحو من انحاء ملاحظة العقل وان كان
هذا النحو ايضا مرتبة من مراتب نفس الامر التي هي وجود الشيء
لا بمجرد تعمل العقل لكن التركيب بحسب هذه المرتبة من مراتب
نفس الامر لا يوجب التركيب فيها بيان ذلك ان هذا التركيب
انما يحصل بان يتصور العقل المعنى الجنسي الذي هو مخلوط في نفس
الامر بالفصول والانواع المحصلة ومتحد معها غير مخلوط بها ولا
متحد معها بل امرا مبهما ويضم اليه المعاني المخصوصة التي هي
الفصول وهذا الانضمام ليس كانضمام شيء محصل بشيء محصل
حتى يكونا شيئين متميزين في نفس الامر قد حصل بانضمامها
شيء ثالث كاتحاد المادة بالصورة وكان المجموع الحاصل منهما

ليس شيا منهما ولا احد مما هو الآخر ليلزم التركيب في نفس
الامر بل كانضمام شيء الى شيء لا فرق بينهما الا بحسب التعين و
الابهام **قال الشيخ في المقالة الخامسة من الهيات الشفاء**
الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى نفسه اشياء
كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فضم اليه معنى آخر يعين وجوده
بان يكون ذلك المعنى مضمنا فيه وانما يكون آخر من حيث التعين
والابهام لا في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط
والسطح والعمق بل على ان يكون ذلك نفس الخط او السطح لان
معنى المقدار شيء يحتمل المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا
المعنى فقط بل لا اشترط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشيء القابل
للمساواة هو في نفسه اي شيء كان بعد ان يصدق عليه ذلك المعنى
فهذا المعنى في الوجود لا يكون الا احد هذه لكن الذهن يخلق له
من حيث يعقل وجودا مفردا ثم الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم
يضف على انها معنى من خارج لاحق للشيء القابل للمساواة حتى يكون
ذلك قابلا للمساواة في حد نفسه وهذا شيء آخر مضاف اليه
خارجا عن ذلك بل يكون ذلك تحصيلا لقبوله المساواة انه في بعد
واحد فقط او اكثر منه فالكثرة ههنا من جهة امر محصل وغير محصل

لا على ان يقارنه شيء فيكون مجموعها الخط او السطح او العمق

فاذن الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل
في الذهن فيكون هناك غيرية لكن اذا صار محصلا ولم يكن شيا آخر الا
بالاعتبار العقلي فان التحصيل ليس بغيره بل يحصله انتهت الفاظه
فان قلت اذا اخذ كل واحد من الجنس والفصل في الماهيات البسيطة
بشرط لا شيء يكون مباينا للآخر وللنوع فكيف يكون ماهية بسيطة
مما يصدق عليها لذاتها امور متباينة الحقيقة **قلنا** اخذ الجنس
في البسيط على وجه يكون امرا محصلا ويكون مادة عقلية وكذا
اخذ الفصل شيا محصلا حتى يكون صورة عقلية وبالجملة
اخذ ذلك البسيط على وجه يكون متركبا من مادة وصورة
انما هو بمجرد صنع العقل لا غير اذ لا تركيب هناك حقيقة لا في الخارج
ولا في نفس الامر بوجه ما بل ذلك امر يفرضه العقل بضرب من التحليل
من غير ان يطابق الواقع **قال بعض المحققين** ويشبه ان يكون اطلاق
المركب عليه وعلى غيره على سبيل الاشتراك بل على سبيل المسامحة
وكان في عبارة الشيخ المنقولة ايماء الى ذلك المعنى وقد صرح به
في التعليقات **فان قلت** الحد عين المحدود فكيف يكون المحدود
نوعا بسيطا لا تركيب فيه اصلا الا بمجرد فرض العقل والحد امرا
مركبا من معاني متعددة كل منها غير الآخر **قلت** مقام الحد مقام

تفصيل المعاني التي يوخذ من نفس ذات النوع وملاحظة تلك
المغايرة فردا فردا فطبيعة الحد من حيث انه حد مما يقتضي التركيب
والتفصيل وذلك لا يوجب التركيب في المحدود وان كان الحد
والمحدود شيا واحدا في الحقيقة ومن سبيل آخر نقول ان
تعدد المعاني بحسب المفهوم لا يوجب كليا تعدد ما يوخذ
هي عنها بل هذا انما يستقيم اذا كانت من المعاني التي دل البرهان
على تخالفها حقيقة كالقوة والفعل والاتصال والانفصال
والتحريك والتحرك الى غير ذلك من الامور التي تستدعي التركيب
في نفس الامر بحسب دلالة البرهان على تخالفها بالذات وامابينونها و
فلا مثلا كون الشئ عاقلا يوجب حضور شئ مجرد عنده سواء كان
ذلك الشئ نفسه او غيره وكذا كون الشئ معقولا يوجب حضوره
عند شئ مجرد سواء كان ذلك الشئ هو بعينه اولا فاذن نقول
كون الشئ عاقلا ومعقولا لا يوجب تعددا لا في الذات ولا في
الاعتبار بل في التعبير وترتيب الالفاظ لا في المعبر عنه بهما الا
ترى ان مصداق الحمل في جميع صفاته تعالى الحقيقية انما هو ذاته
تعالى مع بساطته الصرفة ووحدانيته المحضة بلا حيثية اخرى
لا في ذاته ليلزم التركيب ولا في خارج ذاته ليلزم النقص تعالى عن

ذلك علوا

ذلك علوا كبيرا قال في المقالة الثامنة من الالهيات
ان المتحرك اذا اقتضى شيا محركا لم يكن نفس هذا الاقتضاء يوجب
ان يكون شيا آخر او هو بل نوع آخر من البحث يوجب ذلك ويبين
انه من المحال ان يكون ما يتحرك بعينه هو ما يحرك ولذلك لم يمتنع
ان يتصور فريق لهم عدد ان في الاشياء شيا محركا لذاته الى وقت
ان قام البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور المحرك والمتحرك
يوجب ذلك اذ كان المتحرك يوجب ان يكون له شئ محرك بلا
شرط انه اخر او هو وكذلك المضافات تعرف اثنينيتها لامر لا
لنفس النسبة والاضافة المفروضة في الذهن انتهى ومما ذكرناه
ظهر لك وتبين عليك ان مجرد صدق المفهومات المتعددة على
ذات واحدة لا يوجب اثنينية ولا تركيبا دائما بل قد لا يقتضي
التركيب اصلا لا في الواقع ولا في فرض العقل كصدق صفاته تعالى
على ذاته وقد يقتضي ذلك لكن بمجرد فرض العقل لا غير كصدق مفهومي
الجنس والفصل في البسائط كاللون وقابض البصر في السواد مثلا وقد
يقتضيه في الواقع كاطلاق القوة والفعل او التحريك والتحرك
على ذات متاحدة واما حكاية اخذ الجوهر في مهية الجسم عن الهيولى
دون الصورة الجسمية فبيانه يستدعي تمهيد امور الاول ان

والمحرك يوجب ان يكون له
شئ متحرك عنه بلا شرط
انه اخر او هو

المادة في كل شيء امر مبهم بالقوة والصورة امر محصل بالفعل مثلا
مادة السرير هي قطع الخشب لا من حيث ان لها حقيقة خشبية
فانها من تلك الحيثية ليست مادة لشيء اصلا بل من حيث انها
يصلح لان يكون سريرا او بابا او كرسيا او غير ذلك وصورته
هي ما به يصير سريرا بالفعل وهي الهيئة المخصوصة السريرية وكذا
مادة الخشب هي العناصر لا من حيث كونها ارضا وماء او غيرهما
بل من حيث كونها مستعدة بالامتزاج لان يصير جمادا او نباتا
او حيوانا وهكذا الى ان ينتهي الى مادة لا مادة لها اصلا ولا تحصل
ولا فعلية لها الا كونها جوهرا مستعدا لان يصير كل شيء بلا تخصص
بواحد منها دون اخر لعدم كونها الا قابلا محضا دفعا للتسلسل
فهي مادة المواد وهيولى الهيوليات وكونها جوهرا لا يوجب تحصلها
الا تحصل الابهام وكونها مستعدة لا يوجب فعليتها الا فعلية
القوة وبهذا يتحقق الفرق بينها وبين العدم فان العدم بما هو عدم
لا تحصل له بوجه حتى تحصل الابهام ولا فعلية له اصلا حتى فعلية
القوة لشيء بخلاف الهيولى اذ لها من جملة الاشياء هذا النحو من
التحصل والفعلية لا غير دون غيرها اللهم الا من جهتها ومن هذا
الكلام انكشف حق الانكشاف تركب الجسم بما هو جسم من الهيولى

والصورة

والصورة على ما هو راي المحصلين من المشائين فان الجسم لاجل
تحصله وفعليته لا يصلح لان يكون نفسه من الهيولى الاولى
للاشياء بل ما هو ابسط منهما وبه يتبين حق التبين كون الهيولى
اخس الاشياء حقيقة واضعفها وجودا لوقوعها على حاشية الوجود
ونزولها في صف نعال مجلس الافاضة والجود الثاني ان الامكان
الذاتي وان كان مفهومه سلب ضرورة وجود الشيء وعدمه عن
ذات من حيث هي هي لكنه بالقوة اشبه منه بالعدم لان القوة
عبارة عن خلو شيء في الواقع عن شيء يجوز طريان ذلك الشيء عليه و
الامكان الذاتي عبارة عن تعري شيء بحسب ملاحظة ذاته من
حيث هي هي عن شيء يكون متلبسا به في الواقع كالحال في المهية بالقياس
الى وجودها وطبيعة الجنس بالقياس الى فصله المقسم وان كانت
في البسائط الابداعية فكل من القوة والامكان مما يوجب تركيبا
سواء كان بحسب الواقع او بحسب العقل ولزم من ذلك ان كل
ما سوى الباري تعالى ففيه شيء شبيه بالمادة وشيء آخر شبيه
بالصورة وان كان في نحو من انحاء ملاحظات الذهن كما قالت
الحكماء ان كل ممكن زوج تركيبي وان كل ما له مهية نوعية
وان كانت بسيطة فيكون جنسه هو الشيء الشبيه بالمادة

هي

من

وفصله هو الشيء الشبيه بالصورة **الثالث** ان كل حقيقة تركيبية

بوجه ما فانها انما هي تلك الحقيقة بحسب ما هو منها بمنزلة الصورة

لا بحسب ما هو منها بمنزلة المادة حتى انه لو امكن وجود تلك الصورة

مجردة عن المادة لكانت هي تلك الحقيقة بعينها لما علمت من ان

المادة في كل شيء هي قوة ذلك الشيء لا غير فالعالم عالم بصورة العالمية

لا بمادتها والسرير سرير بهيئته المخصوصة لا بخشبيته والانسان

انسان بنفسه المدبرة لا ببدنه والموجود موجود بوجوده لا بماهيته

فصورة العالم لو كانت مجردة لكانت عالما والهيئة السريرية لو

كانت مجردة لكانت سريرا وكذا نفس الانسان حين انقطاعها

عن علاقة البدن انسان والوجود المجرد عن الماهية موجود كالواجب

تعالى ولاجل ذلك قالوا الانسان اذا احاط علمه بكيفية وجود

الاشياء على ما هي عليه يصير عالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود

وقيل في الحكمة الفارسية **بيت** ده بودان نه دل که اند روی

کاو وخر باشد وضیاع وعقار ومن هذا السبيل يتبين ما

ذهب اليه قدماء المنطقيين من تجويز التعريف الحدي بالفصل

القريب وحده مع ان الحد عندهم كما صرحوا به ليس بمجرد التميز

بل لاكتناه حقيقة الشيء ومهيته فبعد تمهيد هذه القواعد

الثلاثة نقول ان لكل واحدة من الهيولى والصورة اللتين

تركبت منهما حقيقة الجسم بما هو جسم الذي هو جنس لانواع

الاجسام الطبيعية باعتبار ومادة لها باعتبار آخر مهية بسيطة

نوعية يتركب في العقل من جنس مشترك بينهما وفصل محصله له

مهية نوعية ويقومه وجودا وذلك الجنس هو مفهوم الجوهر

والفصلان هما الاستعداد لاحدهما اعني الهيولى والامتداد

للاخرى اعني الصورة فاذن كما ان الهيولى انما يكون هيولى لاجل

انها مستعدة كذلك الصورة انما هي صورة لاجل انها ممتدة لكن كون الهيولى مستعدة ليس يجعلها شيئا من الاشياء

المتحصلة فاذا نظرت اليها لم يبق لها من التحصيل عندك الا

كونها جوهر الذي لا يوجب الا نحوا ضعيفا من التحصيل غاية

الضعف بخلاف الصورة فان الجوهر فيها متحد مع مفهوم الممتد

ومنغمر فيه فالهيولى في الجسم ليست الا جوهرا محضا له في الوجود

قابلية التلبس باية حيلة وصفة كانت كما ان الجنس له ليس الا

مفهوم الجوهر الممكن له في ذاته الاتحاد بقيوده المنوعة والمتحصة

والصورة فيه هي الجسمية والاتصال كما ان الفصل له هو مفهوم

قولنا الممتد الذي هو امر بسيط لا يدخل فيه الشيء لا عاما ولا خاصا

على ما عليه المحققون من ان ذكر الشيء في تفسير المشتقات بيان

لما رجع اليه الضمير الذي يذكر فيه لا غير **ويؤيد ذلك ما ذكره الشيخ في الشفاء** وقوله في الفصل الذي يقال بالتواطؤ معناه
شئ بصفة كذا جوهرا او كيفا مثاله ان الناطق هو شئ له النطق فليس في
كونه شيا له نطق هو انه جوهر او عرض الا انه يعرف من خارج انه لا يمكن
ان يكون هذا الشئ الا جوهرا او جسما انتهى فقد ثبت ان الجنس في
مهية الجسم ماخوذ من المادة والفصل من الصورة وكذا الحكم
في كل مركب خارجي باجزاء ما ذكرنا فيه **ولنا** في هذا المقام
كلام آخر اشترطنا على انفسنا ان لا نذكره ولا نباحث به
مع جماعة المشاركين لنا في العلم الظاهر لان فيه خروجا عن الطريقة
المشهورة لما فيه من سر اشراقي فان اشتهيت يا اخي ان تكون
من اهل الحقايق والاسرار فاستمع لما يتلى عليك ملتزما صونه
عن الاغيار من الاشرار **فنقول** ان الحكماء قد اطبقوا على ان الجنس
بالقياس الى فصله عرض عام لازم له كما ان الفصل بالقياس اليه
خاصة ثم ذكروا ان الجنس في المركبات الخارجية متحد مع
المادة والفصل مع الصورة فيلزم من هذين القولين عدم كون
فصول الجواهر جواهر بمعنى كونها مندرجة تحت معنى الجواهر اندراج
الانواع تحت جنسها بل كاندراج الملزومات تحت لازمها

الذي لا يدخل

الذي لا يدخل في مهيتها وكذا عدم كون الصورة الجسمية وغيرها
من النوعيات جوهرا بالمعنى المذكور لاتحادها معها وان صدق
عليها الجوهر صدقا عرضيا ولا يلزم من عدم كونها جوهرا في
ذاتها كونها عرضا او مندرجا تحت احدى المقولات التسع العرضية
حتى يلزم تقوم الجوهر بالعرض الخارجي فان المهيات البسيطة خارجا
وعقلا ليست واقعة في ذاتها تحت شئ من عوالي الاجناس ولا
يقدح ذلك في حصر المقولات في العشر كما صرح به الشيخ الرئيس
في قاطيغورياس الشفاء اذ المراد من انحصار الاشياء فيها هو ان كل
ما له من الاشياء حد نوعي فهو مندرج في شئ منها بالذات
ولا يجب ان يكون لكل شئ حد والا لزم الدور او التسلسل بل من
الاشياء ما يتصور بنفسها لا بحدها كالوجود وكثير من الوجدانيات
فقد اتضح مما ذكرناه غاية الاتضاح ما اشتبه عليك امره من كون
الهيولى جوهرا دون الصورة ثم لا يذهب عليك ان ما قررناه
ليس قولا بالتركيب الاتحادي بين المادة والصورة كما زعم سيد
المدققين واصحابه ولا بكون هيولى عالم العناصر غير واحدة بالتشخص
بل بالجنس كما ذهب اليه القائلون بالتركيب الاتحادي ولا بعرضية
الامتداد الجسماني كما هو راي الشيخ المتاله شهاب الدين السهروردي

في التلويحات ولا بعرضية الصور النوعية كما عليه الاشراقيون وان
امكن توجيه كلامهم على وجه يؤول اليها بتكلف شديد فان كون
الشيء لا جوهرا بالمعنى المذكور ولا عرضا لا يوجب عدم كونه موجودا
بوجود انفرادي وكون الشيء جنسا باعتبار لا يستدعي عدم كونه
نوعا او شخصا باعتبار آخر وسلب الجوهرية عن شيء لا يساوق اثبات
العرضية له كما علمته فجميع هذه الامور مما يترااي وروده اولا
لكن بعد الامعان يظهر خلافه وما استدل به بعض الاذكياء على
صحة التركيب الاتحادي بين المادة والصورة من وجهين احدهما
ان كل ما يكون كثرته بالفعل كانت وحدته بالقوة وبالعكس كما نص
عليه بهمنيار والجسم لما كان ذاتا واحدة لا يكون تركيبه من
جزئيه تركيبا خارجيا والآخر ان الهيولى متحدة بالجنس والصورة
بالفصل وهما اي الجنس والفصل من الاجزاء المحمولة فالهيولى
والصورة ايضا كذلك فيكونان واحدة في الوجود فمنظور فيه
اما الاول فلعدم تحصله معنى المنقول من التحصيل كما يظهر بالرجوع
اليه واما الآخر فلانه لا ما له الفرق بين الجنس في المركبات وبينه في
البسائط وكيفية الاعتبارات الثلثة في كل منهما وليس ههنا
موضع بيانه لكنه بقي علينا اشكال آخر على قولنا بسلب الجوهرية

عن الصور كما يرد نظيره على قول السيد السند بالتركيب الاتحادية
اما الوارد علينا فهو ان الانسان مركب من البدن الذي هو مادته
ونفسه التي هي صورته وقد برهن على جوهرية النفس وتجردها وبقائها
بعد بوار البدن براهين قطعية ويلزم مما ذكرنا في امر الصور عدم
كونها كذلك لكونها صورة ايضا لكنا نجيب عن ذلك شبه ما اجبنا
به عن اشكال يرد على الحكماء في شبه هذا المقام فلنذكر ذلك
اولا ونجعله في قيد الكتابة بهذا التقريب لئلا يخرج عن بال الناس
بعد ثم نرجع الى ما نحن بصدده انشاء الله تعالى فنقول اعترض بعض
الناس على قول الحكماء بان كل حادث زماني يسبقه استعداد مادة
ينتقض بالنفوس المجردة الانسانية الحادثة على مذهب المعلم
الاول واتباعه واجيب عنه في المشهور بان المادة ههنا اعم من
المحل والمتعلق به والبدن مادة للنفس بهذا المعنى وان لم يكن مادة
لها بالمعنى الاول اقول وفيه قصور لان استعداد القابل لشيء لا
يكون الا اذا كان ذلك الشيء بحيث يوجد له ويقترن به لا ان
يكون الا مباينا عنه كل المباينة والا لكان الحجر ايضا مستعدا لكل مجرد فالاولى
ان يجاب عن ذلك بان البدن الانساني لما استدعى باستعداده
الخاص صورة مدبرة متصرفة فيه اي لم اموصوفا بهذه الصفة

من حيث هو كذلك فوجب على مقتضى جود الواهب الفياض ان
يفيض عليه امرا يكون مصدرا للتدابير الانسية والافاعيل
البشرية ومثل هذا الامر لا يمكن الا ان يكون بحسب ذاته مجردا فلا
محالة قد فاض عليه حقيقة النفس لا من حيث ان البدن اقتضاها
بالذات بل من حيث عدم انفكاكها عن ما استدعاه فالبدن استدعى
بمزاجه الخاص امرا ماديا لكن جود المبدا الفياض اقتضى ذاتا قدسية
وكما ان الشيء الواحد يكون جوهرا وعرضا باعتبارين كما بين في الشفاء
وغيره في تحقيق العلم بالجواهر فكذلك ايضا قد يكون امرا واحدا
مجردا وماديا باعتبارين فاذا كانت النفس الانسانية مجردة ذاتا
ومادية فعلا فهي من حيث الفعل من التدبير والتحريك مسبوقة
باستعداد البدن مقترنة به واما من حيث الذات والحقيقة
فمنشا وجودها جود المبدا الواهب لا غير فلا يسبقها من تلك
الحيثية استعداد البدن ولا يلزمها الاقتران به في وجودها
ولا يلحقها شيء من مثالب الماديات الا بالعرض فهذا ما ذكرته
في دفع تلك الشبهة فانظر اليه ايها الاخ رحمك الله بنظر الاعتبار
فانه مع وضوحه لا يخلو من دقة ويمكن تاويل ما نقل عن افلاطون الالهي
في قدم النفس اليه بوجه لطيف واما الجواب عن الايراد الذي

نحن فيه فهو ان النفس الانسانية لها اعتباران اعتبار كونها صورة
ونفسا واعتبار كونها ذاتا في نفسها ومناط الاعتبار الاول كون
الشيء موجودا لغيره ومناط الاعتبار الثاني كونه موجودا في نفسه
اعم من ان يكون لنفسه او لغيره ولما كانت الصورة الحالة وجودها
في نفسها بعينه وجودها للمادة فالاعتباران فيها واحد بخلاف
الصورة المجردة فان وجودها في نفسها لما كان غير وجودها لنفسها
فيختلف هناك الاعتباران ويتغاير بحسبهما لها الوجودان ولهذا
زوال الصورة الحالة عن المادة يوجب فسادها في نفسها بخلاف
الصورة المجردة فان وجودها للمادة وان استلزم وجودها في
نفسها لكن زوالها عن المادة لا يوجب فسادها في نفسها وذلك
لتغاير الوجودين اذا تقرر هذا فنقول كون الشيء واقعا بحسب اعتبار
وجوده في نفسه تحت مقولة لا يوجب كونه واقعا باعتبار آخر تحت تلك
المقولة بل ولا تحت مقولة من المقولات اصلا فالنفس وان كانت
بحسب ذاتها جوهرا وبحسب نفسيتها مضافا لكن بحسب كونها
جزء للجسم باعتبار وصورة مقومة لوجوده باعتبار آخر لا يجب ان
يكون جوهرا كما في سائر صور المادية على ما علمت فكون النفس جوهرا مجردا
من حيث كونها مقومة لوجود الجسم صادقا عليها وعلى الجسم بالمعنى الذي

غير

هو به مادة معا الجسم بالمعنى الذي هو به جنس غير صحيح عندها
فان كونها حقيقة شيء وكونها جزء حقيقة شيء آخر ولا يجب الاتفاق
بين الاعتبارين وبما ذكرناه ارتفع الاشتباه وزال الاستبعاد
الذي وقع لبعض في حصول التركيب الحقيقي بين المجرد والمادي بحيث
يكون مجموعهما امرا واحدا بالحقيقة فظهر وجه التفصي عما ذكره السيد
الشريف في حواشي حكمة العين بقوله اما ان الانسان ومهية
مركبة من جزئين احدهما البدن المادي والثاني النفس المجردة
فليس كذلك لان كلا منهما تحت جنس آخر اذ النفس تحت الجوهر
المجرد والبدن تحت المعادن فلا تركيب منهما اصلا اذ قد بينا
ان حال النفس من جهة كونها صورة ومقومة غيرها لها من جهة
ذاتها بذاتها ثم ان ههنا ايها الاخ رحمك الله طريقة اخرى
في تتميم هذا البيان وهي انك لو نظرت حق النظر الى ما بينه
الشيخ الالهي في كتابيه من كون النفس ذات حقيقة بسيطة
نورية وذلك في حكمة الاشراق وكونها انية صرفة وذلك في
التلويحات والمآل واحد اذ الظهور والوجود امر واحد عنده وقد
بين بالاصول الاشراقية كون النور والوجود حقيقة بسيطة لا جنس لها
ولا فصل والاختلاف بين افرادها ومراتبها الا بامر ذاتي ولا بامر

عرضي بل انما هو بمجرد الكمال والنقص في اصل الحقيقة النورية
الوجودية لعلمت ان الذوات المجردة النورية غير واقعة تحت
مقولة الجوهر وان كانت وجوداتها لا في موضوع فعليك يا اخي
بهذه القاعدة فان لها عمقا عظيما ذهل عنه جمهور القوم ثم نبرا جعة
كتبه في دفع شكوك نستعرض لك فيها واما الاشكال الوارد
على القائل بالاتحاد بين المادة والصورة فهو ان التركيب الاتحادي
في الانسان غير معقول لان نفسه التي هي صورته جوهر مجرد عن
المادة وبدنه جسم والتركيب الاتحادي بينهما يستلزم تجرد الجسم
او تجسم المجرد واجاب عنه بانا لا نسلم ان التركيب الاتحادي بينهما
يستلزم ذلك لان الصورة والمادة ليستا امرين مختلفين في
الخارج حتى يكون مجرد ومادي بالفعل ولزم من صيرورتهما واحدا
احد الامرين المذكورين فان الانسان امر انقلبت النطفة اليه
بالوسائط وهو واحد طبيعي ليس له في الخارج جزء اصلا لا مجرد ولا
مادي كسائر مراتب الانتقالات والعقل يقسمه بحسب اثاره
الى جوهر قابل للابعاد ونام وحساس ومدرك للكليات ولا خفاء
في ان تلبسه ببعض هذه الآثار كقبول الابعاد والنمو مستلزم لان
يكون له مقدار ووضع وحيز وتلبسه بادراك الكليات لا يستلزم

تلبسه بشيء من هذه الثلثة وهذا هو المجرد عندهم ثم لما جاز ان
ينقلب الحيوان الى امر آخر يكون فيه بعض صفات الحيوان دون اخر
منها كان مات الفرس مثلا فانه يبقى فيه المقدار والشكل واللون
دون النمو والاحساس فاذا انقلب الانسان الى امر لا يبقى فيه المقدار
والوضع والتحيز ويبقى فيه ادراك الكليات فقد انقلب الى
مجرد ويخرج المجرد الذي كان فيه بالقوة الى الفعل ولا دليل على
امتناع ذلك فمنشا السوال اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل انتهى
ماذكره ولا يخفى ما فيه من وجوه الخبط والخلط بعد الاحاطة بالقواعد
المقررة الثابتة بالقواطع البرهانية منها كون مدرك المعقولات
مجردا بالفعل لا بالقوة ومنها امتناع انقلاب الحقائق ومنها محالية
زوال فصل البسيط مع بقاء جنسه والتمثيل بالشجر المقطوع مع
كونه مصادرة على المطلوب الاصل مندفع في مقامه وقس على ما ذكرنا
سائر ما هو مذكور في سخافة هذا الراي ورداءته فيما بين اهل التحصيل
فنحن بعون الله في منتدح عنه نشكره على ذلك كثيرا ان شاء الله تعالى
المسئلة الثالثة ما ذكره صاحب روضة الجنان على دليل اثبات
الهيولى من ان اللازم مما ذكر من الدليل ليس الا ان الحقيقة الجسمية
يجب ان يكون لذاتها وبالنظر الى نفس حقيقتها قابلة للابعاد ومتصلة

فهو مدرك الكليات من حيث انه مجرد من هذه الثلثة

بعض

بازائه

بازائه واما انه يجب ان يكون الجسم قابلا واحدا ومتصلا واحدا
فلم يلزم اصلا فعند هذا الاحد ان يقول ان الانفصال لا ينافي
الاتصال مطلقا ولا ينتفي به الاتصال بالكلية بل انما ينافي وحدة
الاتصال اذ بعد الانفصال يحدث جسمان منفصلان فما كان
متصلا واحدا صار منفصلا متعددا فالاتصال الذي ذاتي
او لازم للذاتي باق والزوال انما هو لعارضه اي الوحدة والكثرة
الجواب ان الذي قد سنح لنا في شرح الهداية في التفصي عن هذه
الشبهة هو انه لا شك لاحد من العقلاء انه ينعدم عن الجسم حين طريان
الانفصال عليه امر كان موجودا فيه في الواقع وكذا يوجد له حين
حدوث الاتصال امر لم يكن فيه موجودا قبل ذلك فحينئذ نقول
ذلك الامر اما انه اتصال حقيقي او اضافي فعلى الاول يلزم المط وهو
تبدل امر جوهري عن الجسم حين الفصل والوصل لان مرتبة هذه
الشبهة بعد اثبات الاتصال الجوهري في الجسم وتسليمه والكلام
في ان الزائل حين الانفصال اهو ام غيره من الامور العرضية
كالوحدة فيه او الاضافة بين اجزائه فاذا كان الزائل عن الجسم حين
الفصل امرا معتبرا في مرتبة ذاته فلا بد من اشتماله على ذاتي آخر
غير متصل بنفسه قابل له وللانفصال لئلا يكون التفريق اعداما

للجسم بالكلية وذلك هو الهيولى الاولى وعلى الثاني يلزم ان يكون
في الجسم وحدات واضافات غير متناهية مجتمعة في الواقع مترتبة
حسب قبول الجسم لانقسامات غير متناهية مترتبة في الطبع كالتنصيف
والتثليث والتربيع وغيرها تنعدم كل واحدة من تلك الوحدات
او الاضافات عند طرو شيء من الانقسامات وتلزم منه المحالات
الواردة على اصحاب لاتناهي اجزاء الجسم كالنظام وتابعيه على ان
ههنا دقيقة اخرى وهي ان الشيخ وغيره من اكابر الحكماء قد صرحوا
بان وحدة المتصلات عين ذواتها ويلزمها نفي الكثرة بخلاف
وحدة المفارقات فانها هناك من لوازم نفي الكثرة عنها فحينئذ
تحويل وحدة الاتصال الى كثرة ليس الا تحويل شخص متصل الى شخصين
متصلين وذلك يوجب المطلوب ثم ان اصل هذه الشبهة ماخوذ
من كلام صاحب الاشراق وتلخيص ما اجيب عنها في روضة الجنان
وافيد في الايماضات بعد تمهيد ان وجود كل شيء ليس الا موجوديته
عينا كان او ذهنا وانه متساوق لتشخصه بل هو عينه كما ذهب اليه
الفارابي هو ان المتصل الواحد من حيث هو كذلك لما لم يكن الا
موجودا واحدا له ذات واحدة وتشخص واحد فليس لاجزائه
الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس الامر فاذا طرء

علی الانقسام

عليه الانقسام وجد موجودان متشخصان وهويتان مستقلتان
فاما ان يكونا موجودين حال الاتصال مع تعينهما وهو باطل لان
اجزاء المتصل الواحد تعينها ليس الا بحسب الفرض وهذان
التعينان بحسب الواقع او بدونهما وهو ايضا باطل سواء كان
وجودا هما حال الانفصال هو بعينه الوجود الذي لهما حال
الاتصال او لم يكن كذلك لانه خلاف ما تقرر من المساوقة بين التعين
والوجود فلا يتصور وحدة احدهما وتعدد الآخر وان الوجود نفس
الموجودية الانتزاعية الماخوذة عن الذات فلا يتصور تعدده مع
وحدة الذات واما ان لا يكونا موجودين حين الاتصال بالفعل بل
بالقوة فلا بد لهما من مادة حاملة لقوة وجودهما حين الانفصال
متلبسة بهما حين الانفصال وليست نفس ذلك الجوهر المتصل
لما علم فيكون القابل له وللمتصلين معا جوهر آخر هو المطلوب واقول
فيه نظر فان القول بكون الاتصال والانفصال عبارتين عن توحد
الوجود وتكثره على ما يلزم من الدليل المذكور وان كان مسلما عندنا
ونحن نساعد عليه لكنا نفرق بين ما بالذات وما بالعرض ونقول
لا نسلم ان الموجود بوجودات متعددة او المتعين بتعينات متكثرة
حال الانفصال اولا وبالذات هو حقيقة الجوهر المتصل لم لا يجوز ان

يكون المعروض لاختلاف الوجودات والتعينات بالذات هو حقيقة
المقدار وبواسطته الجوهر المتصل وان كان الفرق بينهما ليس الا
بالتعين والابهام بحسب المساحة فالجسم المتصل له مقدار واحد
وتشخص واحد فاذا طرء عليه الانفصال انعدم هذا المقدار
المعين ووجد مقداران آخران كل واحد منهما غير الآخر و
غير المقدار الاول في وجوده وتشخصه والممتد بمعنى القابل للابعاد
مطلقا لم يتغير وجوده ولا تشخصه بل نقول القابل للابعاد حقيقة
واحدة منحصرة في شخص واحد له مقدار مساحي واحد وهو
ما حواه السطح الاعلى من الفلك الاول سواء كان في اتصال واحد
او في اتصالات متعددة حادثة او فطرية وهذا الشخص الممتد له
تعين واحد مستمر ذاتي وله ايضا تعينات متبدلة عرضية
حاصلة فيه من قبل تعينات مقداره المساحي وهذا كما ان هيولى
الاسطقسات عند المشائين شخص واحد لا تزول وحدته الشخصية
في مراتب تعدد الصورة الجسمية ووحدتها عند ورود الفصل
والوصل فان قيل الهيولى لما كانت امرا مبهما يمكن الحكم ببقاء ذاتها
حين تعدد الاتصال ووحدته بخلاف الجسم قلنا كون ذات
الهيولى عندهم مبهما بالمعنى الذي لا يمكن اجراؤه في ذات الجسم غير بين

ولامبين

ولا مبين فان معنى ابهام الهيولى بالنسبة الى الاشياء ليس كما فهمه
بعض المدققين ولا كلية ولا جزئية ولا عموم ولا خصوص وانما
تتصف بشيء من تلك الاوصاف بسبب اقتران الصورة بها اذ
قد سبق ان الوجود لا ينفك عن التشخص بل يستمر باستمراره ويزول
بزواله فبقاء الوجود مع زوال التعين والوحدة غير معقول انما
المعقول في هيولى العناصر انها متعينة الذات مبهمة الصور فلها
عندهم تعينان تعين مستمر ذاتي وتعين متبدل عرضي فلنا
ان نقول مثل ذلك في الجوهر الممتد من انه متعين الذات مبهم المقدار
وحدة وكثرة وله تعين ذاتي مستمر وتعين مقداري متبدل
على طبق ما قالوه في الهيولى فالاولى ان يتمسك بما ذكرناه من قبل
والله اعلم بالصواب **المسئلة الرابعة** هي الشبهة التي تدل على ان
للاعراض مادة يتركب منها وبيانها ان العرض المعين كهذا السواد
اذا انفصل بانفصال محله وجد موجودان متشخصان فاما ان
يكون دانان الذاتان موجودتين حال الاتصال الى اخر ما ذكره
بعض الاذكياء في دليل اثبات الهيولى ولما اورد النقض عليه
بالصور النوعية والاعراض اجاب عن النقض بالاعراض بما ذكره
المحقق الدواني في الحاشية من ان العرض والعرضي متحدان بالذات

من انها لا تعين لها
في ذاتها ولا تحصل

وانا لا ارضى بذلك الجواب انا نختار من الشقوق المفروضة
ان السوادين الحاصلين بعد الانفصال لم يكونا موجودين من قبل
بالفعل بل بالقوة القريبة قولكم وهو خلاف ما يحكم به الضرورة قلت
الذي يحكم به الضرورة والبرهان هو امتناع انعدام الشيء عند
الفصل ذاتا وقابلا وحدوث اخرين من نوعه من كتم العدم
كذلك واما غير ذلك فغير ضروري ولا مبرهن عليه كيف والقسمة ترد
اولا وبالذات على الجسم وبتبعيته على العرض القائم به ومن جعل
القسمة في الجسم راجعة الى تبديل المتصل الجوهري الى متصلين
جوهريين مع بقاء مادة الجميع كيف يابى بتبديل العرض القائم به
الى عرضين اخرين قايمين بجسمين اخرين مع بقاء موضوعها الذي
هو الهيولى فان الهيولى بالقياس الى الاعراض القائمة بالجسم موضوع
وان كانت بالقياس الى الجسم باعتبار وبالقياس الى الصورة باعتبار
آخر مادة والحاصل ان تكثير الشيء الذي لا مادة له ولا محل غير معقول
لانه يرجع الى ابطال شيء بالكلية وابداع شيئين من كتم العدم
الصرف من دون استعداد وقابليته بخلاف ما اذا كانت له
مادة واستعداد يبطل عن المادة بسبب القسمة استعداده ويوجد
لها استعداد وجود امرين آخرين من نوع ذلك الشيء او من صنفه

ومن المعلوم

ومن المعلوم ان الواهب الجواد لكل قابل مستحقه والمفيض على كل
ذي حق حقه ليس في جوده تراخ ولا في افاضته مهلة فيفيض منه
على القابل ما يقبله بلا تراخ ومهلة فكل ما لا مادة له ولا محل له بل هو
اخر الموضوعات ومادة المواد كالجسم بما هو جسم عند الاشراقيين و
كالهيولى عند المشائين فلا يمكن تكثيره اصلا ولا ايجاده الا بالابداع
لا بالاحداث باتفاق الفلاسفة واما الاشياء ذوات الموضوعات
والمواد الاستعدادات فزوال شيء منها وحدوث آخر مثله بالقسمة
او بغيره من الاسباب المعدة غير مستنكر عند الجميع ومن ذلك
ترى مباحث الهيولى دائرة عندهم اثباتا ونفيا على ان الزايل من الجسم
حين ورود الانفصال جوهر او عرض فان كان جوهرا فلا بد للجسم من جزء
اخر يكون قابلا له ولعدمه وان كان عرضا فيكفي ذات الجسم لقبول
وجوده وعدمه حتى انتهى الامر الى دعوى البداهة من الطرفين فلو
لم يكن المستحيل عندهم منحصرا في انعدام الشيء بالكلية بحيث لا يبقى
قابله ايضا لا انعدامه عن قابل لما كان الامر على ذلك المنوال واما
حديث اتحاد العرض والعرضي فيحتاج الى التحصيل ونقد له حتى ينظر
اليه بعد ذلك لا يخرج منه الجواب عن النقض المذكور لم لا يقول
مفهوم المشتق سواء كان ذاتيا لمهية طبيعية ام عرضيا وضع بحسب

العرف العام او الخاص لما ثبت له مبدا الاشتقاق سواء كان ذلك
المبدأ عينه حتى يكون الثبوت فيه من باب ثبوت الشيء لنفسه
الذي يرجع الى عدم سلبه عنها او غيره وذلك الغير اما خارج عنه
او داخل فيه **والدليل** على اطلاق المشتق على هذه الامور الثلثة
اطلاقا شايعا قول العلامة التفتازاني مفهوم الكلي يسمى كليا منطقيا
ومعروضه طبيعيا والمجموع عقليا والقدر المشترك بين هذه
الاطلاقات الثلثة ما ذكرناه فلا وجه لتخصيص مفهوم المشتق
بالمعنى الاول كما ذهب اليه المحقق الدواني حيث جعله عين العرض
بالذات والفرق باعتبار الابهام والتحصل كما ستعلم ولا بالمعنى الثاني
كما افيد حيث جعل عين المعروض والفرق باعتبار احد الحيثية
التعليلية التي هي المعروضية على انها تعليلية لا تقييدية
وعدمه ولا بالمعنى الثالث كما زعم اهل الكلام حيث جعلوه عبارة
عن مجموع المعروض والعارض ومحصول الكلام ان المبدا كالبياض
او النطق مثلا اذا اخذ بشرط لا شيء كان عرضا او صورة واذا اخذ
لا بشرط شيء كان عرضيا او فصلا واذا اخذ بشرط شيء كان صنفا
او نوعا وكذا الموصوف كالجسم او الهيولى اذا اخذ بشرط لا شيء كان
موضوعا او مادة واذا اخذ لا بشرط شيء كان عرضيا او جنسا

واذا اخذ لا بشرط شيء كان عرضيا او جنسا واذا اخذ بشرط شيء
كان صنفا او نوعا فجميع هذه الاعتبارات يرجع بالذات الى
الامور الثلثة المذكورة اولا المتباينة الذوات المتحد كل منها مع
مفهوم المشتق المطلق الصادق عليها بالذات وعلى غيرها
بالعرض على ما افصله وهو ان البياض الحاصل بشيء مثلا اذا
اخذ ذلك الشيء عينه كان الابيض بهذا الاعتبار بعينه عرضا
مقابلا للجوهر غير محمول على غير البياض اصلا واذا اخذ ذلك
الشيء غيره كان الابيض حينئذ معروضا للبياض غير محمول عليه
بل محمولا على ذات الجسم بالعرض وعلى الجسم المحيث بهذه الحيثية
التعليلية وعلى المركب من الجسم والبياض بالذات واذا اخذ
ذلك الشيء اعم من نفسه ومن غيره كان حمله على كل من العارض
والمعروض بما هو معروض والمجموع منهما بالذات وعلى ذات
المعروض بالعرض وكذا من جانب الموصوف به فان الشيء الحاصل
له البياض قد يوخذ عين البياض فيكون بياضا وابيض وقد يوخذ
مباينا له فيكون الابيض صادقا على معروض البياض باعتبار بالذات
وباعتبار آخر بالعرض وقد يوخذ على وجه اعم فيكون الابيض صادقا
على كل واحد من المعروض والعارض والمجموع المركب منهما صدقا

بالذات وعلى ذات المعروض صدقا بالعرض واما ان اخذ الابيض
عبارة عن المجموع الحاصل من الجسم والبياض كما راه المتكلمون
فلا يصدق الابيض الا عليه دون غيره وقس الحال في الامر الصوري
كالنطق مثلا على ما ذكرناه كلا على نظيره واذا احطت يا حبيبي بالمرام في
هذا المقال علمت ما في كلام صاحب الحواشي من القصور والابهام
حيث قال الابيض اذا اخذ لا بشرط شي فهو عرضي واذا اخذ بشرط
شي فهو الثوب الابيض مثلا واذا اخذ بشرط لا شي فهو العرض
المقابل للجوهر فكما ان طبيعة الذاتي جنس ومادة باعتبارين او فصل
وصورة باعتبارين فطبيعة العرضي عرضي وعرض باعتبارين و هذا
هو تحقيق الفرق بين العرضي والعرض كما يتخيل من الفرق بينهما
بالذات انتهى وعلمت ايضا عدم مدخلية اتحاد العرضي مع العرض
على الوجه التحصيلي في اندفاع النقض المذكور الان يرجع الى ما ذكر
اولا المسئلة الخامسة ان الحيثية التقييدية مكثرة للذات
كما سمعت من حضرتكم غير مرة ويلزم من ذلك ان يكون زيد مثلا
كليا فانه من حيث انه حيوان مغاير له من حيث انه ناطق او كاتب او
ضاحك ويصدق على جميعها زيد مع غير التقييد فيكون امرا
مشتركا بين الكثيرين فيكون كليا الجواب الحيثيات الموجودة في

زيد مثلا

زيد مثلا بعضها اجزاء ذاتية وبعضها عين ذاتية وبعضها خارجة عن ذاته
فالاولى كالجسمية والحساسية والناطقية وغيرها والثانية
كالزيدية والثالثة كالكاتبية والضاحكية والابيضية وغيرها
وليس شي من هذه الامور زيدا فزيد اذا الشي لا يصدق على جزئه
وعلى الخارج عنه وان جعل قيدا له حتى حصل هناك تركيب منه
ومن ذلك القيد سواء كان تركيبا طبيعيا او اعتباريا فان المركب منه
ومن ذلك القيد وان كان عين مجموع المقيد والقيد لكنه غير كل
واحد منهما فالاشخاص الماخوذة في زيد بعضها جزء زيد وبعضها
مركب من زيد وغير زيد فلا يصدق على شي من القبيلين زيد انما
زيد في الواقع امر واحد طبيعي لا غير فمعنى قولهم الحيثية التقييدية
مكثرة للذات انها مكثرة للذات تكثيرا اجزائيا لا تكثيرا افراديا
سواء كانت الاجزاء بحسب الطبيعة او بحسب الاعتبار فالاول
كتقييد الحيوان بالنطق الحاصل منهما الانسان والثاني كتقييد
الجسم بالبياض الحاصل منهما الجسم الابيض فان النطق والبياض مثلا
جزء اخر للانسان والابيض وكل واحد منهما علة لتعين الجزء الاخر
واتصافه بصفة كاتصاف الحيوان بالنطق والجسم بالبياض و من هنا
علم الفرق بين الحيثيتين وان كل حيثية تقييدية للشي تعليلية

لشيء آخر وبالعكس كالفصل فانه علة لوجود الحيوان ومقوم لمهية
الانسان وكالتشخص فانه علة للطبيعة ومقوم للشخص وكالبياض
فانه علة لوجود الجسم نحواً خاصاً من الوجود عرضيا لا ذاتيا وجزء
للمهية المركبة من الجسم والبياض وان كانت مهية صنفية لا
حقيقية وعلم ايضا فساد ما قاله بعضهم من ان ما بالعرض قيداً اذا اخذ بالعرض
يصير بالذات وذلك لانه اذا اخذ كذلك يكون الحاصل منه ومن
القيد شيئا آخر لا هو بعينه مثلا الحركة بالعرض اذا اخذ بالعرض
قيداً وان صارت مع القيد امراً بالذات لا بالعرض لكن ذلك الامر
ليس حركة بل شيئا آخر وكذلك الموصوف بالكتابة بالامكان
اذا اخذ بالامكان جزء المحمول لا جهة للنسبة يصير المادة ضرورية
ولكن ليست هي بعينها التي كانت اولا هذا ما تيسر لنا في كشف
هذه المسائل والابانة عنها من المقال مع توزع البال واختلال
الاحوال فعليك يا حبيبي وفقك الله وايانا للمعرفة والتقوى بالتامل
الصادق والتفطن الفائق ليظهر لك جلية الحال والله ولي الجود والافضال
وصلى الله على نبيه المفضال وآله خير آل وكتب هذه الالفاظ
بيده الجانية الفانية مؤلفه الفقير الى رحمة الله الملك القديم محمد
المشتهر بصدرا ابن ابراهيم اوتي كتابهما بيمينهما

فهرس رسالة جواب مسائل اعز الاخوان الاهلين

وفيه قصور فالاولى ان يجاب بانه كما ان الواحد يكون جوهرا وعرضا باعتبارين كذلك

١٢٠
قد يكون مجردا وماديا باعتبارين كالنفس الانسانية مجردة ذاتا ومادية فعلا

الا ان يستبعد من التركيب الحقيقي بين المجرد والمادي بحيث يكون المجموع واحدا حقيقيا كالنفس

١٢١
والبدن ورد ما قيل فيه ١٢

رساله في تحقيق التشخص ايضا منه رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد الواهب العقل والحكمة والصلوة على محمد وآله الايمه وبعد
فيقول المفتقر الى ربه الشهير بصدر الدين الشيرازي ان هذه
مقالتي في تحقيق التشخص وتعيين ما به يتمايز شخص من افراد نوع
عن غيره منها فنقول ذهب جمهور اهل البحث والتدقيق من
المتاخرين الى ان التشخص من الامور الاعتبارية وهذا الكلام
وان امكن حمله على وجه صحيح بان يراد به مفهوم التشخص لا ما به
يتشخص الشيء المتشخص ويمتنع صدقه على كثيرين لكن الظاهر
المكشوف من كلامهم ان ليس في الاشخاص غير المهية
الكلية شيء آخر الا مجرد امر اعتباري لا وجود له في الخارج
واستدلوا عليه بوجهين الاول انه لو كان موجودا لكان
له تشخص وننقل الكلام اليه ويتسلسل والجواب ان الذي

يتشخص

يتشخص به الشيء لا يلزم ان يكون له مهية كلية حتى يحتاج
الى تشخص زائد عليها بل هو متميز بذاته عما سواه لا بامر زائد
عليه ومشاركته لسائر التشخصات اما في مفهوم التشخص و
هو من الاعتبارات العقلية ولا يزيد في الاعيان على شيء و
اما في المهية المشتركة بين الاشخاص وهي عرضية بالنسبة
الى التشخصات فهي متميزة بذاتها واشتراكها في مهية الاشخاص
اشتراك في امر عرضي وما قيل من ان كل موجود له مهية كلية
في العقل فمنقوض بان الواجب تعالى موجود خارجي وليست له مهية
كلية يعرض لها تشخص بل هو متشخص بذاته كما انه موجود بذاته الثاني
انه لو وجد في الخارج لتوقف عروضه لحصته هذا التشخص من
النوع على وجودها وتميزها فان كان تميزها بهذا التشخص دار
والا تسلسل والجواب ان لا امتياز في الخارج بين المهية والتشخص
في الخارج لكن للعقل ان يحلل الشخص الى امرين مهية وتشخص
عارض لها والعارض ههنا بمعنى الخارج عن مفهوم الشيء في نفسه
وبالجملة عارض المهية في العقل لا ينافي ان يكون عينا لها في الخارج
وعروض التشخص للمهية كعروض الفصل للجنس وكعروض الوجود
للمهية وقد حقق في مقامه كيفية عروض التشخص لها لان التشخص

كل شيء عندنا بعينه وجوده لا غير كما افاده ابو نصر الفارابي وذهب
بعضهم الى ان التشخص اي ما به يصير النوع شخصا موجودا امر
موجود داخل في قوام الشخص ينضم الى النوع ويخصصه ويحصله
كانضمام الفصل الى الجنس ويحصل من اجتماعهما الشخص و
استدل عليه بان الشخص الموجود في الخارج كزيد مثلا لا
شبهة في ان مفهومه ليس بعينه مفهوم الانسان وحده
والا لصدق على عمرو وكان عمرو زيدا فاذن هو الانسان مع
شيء آخر نسميه التشخص وهو موجود لانه جزء لزيد الموجود وجزء
الموجود موجود ضرورة اقول ظاهر كلام هذا الذاهب صحيح
لا ينافي الحق بشرط ان يكون المراد من ذلك الامر الموجود هو نفس
الوجود الخاص بهذا التشخص لا شيء آخر وبشرط ان لا يكون مراده
من انضمامه الى النوع انضمام عرض لموضوع او مفهوم عارض
لمعروض ولا المراد ايضا من اجتماعهما اجتماع موجود مع موجود
آخر والذي دل على انه ذاهل عن ان تشخص كل شيء بنفس وجوده
الخاص قوله في الاستدلال على مذهبه بانه لا شبهة في
ان مفهومه ليس بعينه مفهوم الانسان وحده وحق القول
ان يقال بدل ما ذكره لا شبهة في ان حقيقته ليست بعينها

مفهوم

مفهوم الانسان وذلك لان لفظ المفهوم انما يطلق على معنى
كلي وليس للهوية الشخصية معنى كلي اذ الوجود الخاص لا يمكن
انتقاله من حد الخارج الى حد الذهن كالمهية وساير الطبائع
الكلية هذا وقد اورد بعضهم على الدليل المذكور وجهين
من الاعتراض احدها ان التشخص جزء لمفهوم الشخص لا لذاته
الموجودة التي هي حقيقته كما ان البصر جزء لمفهوم العمى وليس جزءا
للحقيقة الناعتية وكذلك الجوهر جزء لمفهوم اكثر الاعراض
وثانيهما ان جزء الجوهر ان كان جزءا خارجيا فمسلم انه يجب
وجوده وان كان جزءا عقليا فلا نسلم وجوده ولم لا يجوز ان
يكون التشخص جزءا عقليا ولو سلم فذلك لشيء ما لحقه من
الكم والكيف وغيرهما والجواب اما عن الاول فبان البديهة
حاكمة بان زيدا ليس مجرد مفهوم الانسانية المطلقة او المحذوفة
عنها ما عداها والا لم يكن بينه وبين ساير الاشخاص فرق بل هو
عبارة عن الانسان المشروط بتشخص خاص نعم لو قيل ان حقيقة
زيد ليس مركبا من الانسان الموجود وشيء غير الانسانية لكان
وجها موافقا لما هو الحق من ان التشخص هو نحو من الوجود فلا
يدخل في قوام زيد الا الانسان بوجوده الخاص والوجود ليس امر

زائد على المهية بل هي عينه و زيادته عليها بضرب من التحليل
واما عن الثاني فبانه لا فرق بين الجزء العقلي والجزء الخارجي
للموجود في انه يجب ان يكون موجودا انما الفرق بان احدهما وهو
الجزء الخارجي يجب ان يكون موجودا بوجود آخر غير وجود المركب
وغير وجود الجزء الآخر كما هو المشهور واما الجزء العقلي فهو موجود
في الخارج بعين وجود فلهذا يصح الحمل ههنا كقولك الانسان ناطق الكلي
ولم يصح في الاول كما اذا قلت الانسان نفس بل الصحيح انه ذو نفس
ناطقة وذو النفس الناطقة جزء تحليلي لمهية الانسان وبالجملة
لا معنى للتركيب العقلي الا اجتماع امور متغائرة بالمعنى متحدة
بالوجود وجهة الاتحاد بينها هو الوجود الخارجي سواء كان احد
المتحدات هو الوجود او يكون غيرها عند التحليل ولما تجويز كون التشخص
بما يخص الشخص من الكم والكيف والوضع وغيرها فلا يصلح شيء منها
ولا المجموع من عدة منها للشخصية لان الجزئي منها يجوز زواله
وتبدله مع بقاء الشخصي بحاله كما يظهر في التخلخل والتكاثف وسائر
الاستحالات والحركات والكلي منها لا يفيد الشخصية لاشتراك
بين الآحاد وكذا المجموع من الكليات كلي ايضا نعم هذه الاعراض
يصح عدها من اللوازم والعلامات للهوية الشخصية فصل

في حال

في حال ما قيل في امر التشخص استدل بعضهم على ان التشخص
ليس جزءا من الشخص لانا اذا فتشنا عما هو معلوم لنا عن زيد مثلا
لم نجد الا انسانا مقرونا بالعوارض من الكم والكيف والوضع و
الاين وغيرها ولم نجد له جزءا مخصوصا به يتميز ذلك الجزئي
عن افراد نوعه واجيب عنه ان عدم الوجدان لا يدل على عدم
الوجود فربما كان شيء موجودا ونحن لا نجده والحق ان يقال
عدم هذا الوجدان ممنوع بل دعوى ذلك مكابرة ولعله لفرط
ظهوره قد خفي على بعض الافهام وهذا كحال الوجود بعينه
حيث ذهب اكثر الناس الى انه اعتباري محض وانه مفهوم مصدري
وقال بعض اذكياء المتاخرين لو كان التشخص داخلا في حقيقة
الشخص دخول الفصل في حقيقة النوع لما صلح النوع لان يقع
بانفراده في جواب ما هو اذا سئل عن الشخص منفردا لان كلمة
ما يسئل بها عن تمام الحقيقة المختصة وعلى هذا التقدير يكون
الحقيقة المختصة مجموع النوع والتشخص اتفاقا فكيف يصح ان
يجاب بالنوع وحده مع انه يصح به الجواب وحده ضرورة و
اتفاقا من اهل الصناعة اقول اكثر هذه الالفاظ الاصطلاحية
الاستفهامية انما وضعت للمطالب الكلية التي يبحث عنها

في العلوم الحقيقية وكما ان كم هو وكيف هو واين هو انما يطلب
بها طبيعية كلية من انواع الكم والكيف والاين فيجاب عن كم
بمثل قولك ذراع او ذراعان لا هذا الذراع او هذان الذراعان
وعن كيف بمثل قولك اسود او حسن او شجاع لا هذا الاسود
ونحوه فكذا المطلوب بالسوال بما هو واي شيء هو السوال عن
الحقيقة الكلية للمسول عنه بهذه الكلمة فمعنى ما زيد هو السوال
عن تمام ماهيته الكلية حتى يمكن الجواب عنه فان الهوية الشخصية
مما لا يمكن الجواب عن طالبه الا بضرب من الاشارة الحسية
وهي ليست من المطالب العلمية التي يجاب عنها **تذكرة**
وتنبيه ذكر بعض الافاضل المشهورين بالتحقيق ليس المانع
من اشتراك الشخص امرا داخلا في حقيقته المتصورة بل منشا
المنع نحو التصور وتحقيقه ان ليس الشخص الجوهري مثلا
الا المهية النوعية المقترنة بالكم والكيف والوضع وغيرها من
المقولات التسع العرضية ولا يدخل فيه امر زائد على الحقيقة
النوعية ولذلك اذا سئل عن الشخص بما هو يقع النوع في الجواب
فان ادرك الشخص المذكور بالحس كان تصوره مانعا عن فرض
الشركة وان ادرك لا بالحس كان تصوره غير مانع عنه وان كان

المدرك

المدرك واحدا في الصورتين مثلا اذا علمت لمخاطبك ما علمته
بالحس فقلت مثلا قطرة ماء متقدرة بمقدار الكذائي في الاين
الفلاني الى غير ذلك حتى يدرك المخاطب قطرة الماء متصفة
بجميع الصفات التي ادركت القطرة متصفة بها في حسك فتصورك
للقطرة المذكورة يمنع الشركة وتصور مخاطبك لا يمنع الشركة مع ان
المتصور واحد فظهر ان منشا المنع هو الادراك الحسي لا امر في
المدرك المتصور بخصوصه يصير به جزئيا كيف لا وتصور الشبح
البعيد اذا كان بالحس كان مانعا من فرض الشركة فيه وان كان
اكثر صفاته بل مهيته ايضا مجهولة انتهى **اقول** لا يخفى على المتامل
البصير ما في كلام هذا النحرير من وجوه الخلل **الاول** انه بزعمه يلزم
ان يكون الحس والعقل الصحيحين قد ادركا امرا ليس هو في المدرك
موجودا وادراك الشيء عبارة عن نيله بعينه او نيل صورة مايطابقه
ونحن ندرك بالضرورة ان في زيد امرا غير الانسانية المشتركة
وغير اعراضه اللاحقة هو منشا المنع من الشركة **الثاني** ان ما
عليه المحققون من الحكماء كما يتلخص من اشاراتهم وتصريحاتهم ان الادراك
ليس امرا زائدا على نفس المدرك وتحقيقه ان مرجع الادراك الى الوجود
التغاير بين الادراك والمدرك هو بعينه كالتغاير بين الوجود والمهية

فكما ان الموجود بالذات من كل شيء هو وجوده والمهية موجودة
بالوجود لا بوجود الوجود فكذا المدرك والمعلوم بالذات هو العلم
والادراك اعني الصورة الحاضرة والمهية المدركة مدركة بنفس تلك
الصورة العلمية فملاك الادراك حسيا كان او خياليا او
عقليا هو الوجود دون غيره سواء كان وجودا جسمانيا او عقليا
او متوسطا بينهما والوجود كما حققناه امر زائد على المهية بحسب التحليل
العقلي فكذا التشخص لانه نفس الوجود فاذن كما ان وجود المهية
الكلية والطبايع الماخوذة لا بشرط امر زائد عليها عقلا متحد بها
خارجا فكذلك تشخصها بامر زائد عليها ذهنا متحد بها عينا اي
كان ادركه مدرك ام لا فزيد في الخارج انسان شخصي كما انه انسان
موجود سواء وقع عليه احساس من محس او لم يقع واما زيد المحسوس
بما هو محسوس فهو ايضا شخصي لكن شخصيته هناك بنحو وجوده
الحسي لا بنحو وجوده الخارجي فقد تحقق وتبين ان مناط التشخص و
منشا المنع من الشركة هو انحاء الوجودات المتعلقة بالمواد والقوة
الانفعالية واما تشخص المعقولات بما هي معقولات فهو ايضا
بنفس وجودها ووجودها منشا التعين العقلي الزائد على نفس
مهيتها من حيث هي هي الثالث ان قوله مع ان المتصور [illegible]

ممنوع

ممنوع بل فاسد كما اشرنا اليه فان الصورة الحسية والصورة
العقلية متغايرتان بالعدد والهوية فاذا كانتا متحدتان بحسب
المفهوم والمعنى مع تغائرها بالعدد فلا بد من ان يكون لكل منهما
امر زائد على المفهوم المشترك بينهما ضربا من الزيادة وذلك
الزائد هو الوجود الخاص والتشخص فزيد المحسوس بصفاته الجزئية
له وجود عند الحس وزيد المعقول بصفاته الكلية له وجود عند
العقل والوجودان مختلفان يترتب على كل منهما آثار واحكام غيرما
يترتب على الآخر والمهية والصفات مشتركة بينهما فظهر ان
القول بان التفاوت بين المحسوس والمعقول ليس ولا يكون الا
في الادراك دون المدرك قول زور مختلق الا ان يكون المراد ما
ذكرنا من ان الادراك عبارة عن الصورة المدركة وهي الحاضرة
بالذات المسماة عندنا بالوجود والتشخص باعتبارين سواء كان
في الحس او في العقل فصل قال صاحب المحاكمات من الفضلاء
من سمعته يقول لسنا نعقل العوارض المشخصة فان تلك
العوارض ان كانت عقلية لم تشخص شيا خارجيا وان كانت
خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص
العارض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه

فكيف يحتاج المعروض في تشخصه الى العارض وايضا هذه
الاعراض ان كانت مطلقة استحال ان يكون مشخصة وان
كانت شخصية فكذلك والا انعدم التشخص بزوالها بل الحق
ان المشخص هو المبدا الفاعل فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه
الهوية ربما يكون هذه الهوية بنفسها كواجب الوجود وربما
يكون بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية هذه الهوية
ولا نعني بالمشخص الا هذا انتهى كلام الفاضل ثم اعترض عليه
بقوله وفيه نظر اما اولا فلان ما ادعاه من ان التشخص الخارجي
بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه غير مسلم عند
الخصم وهو عين النزاع فانه يقول ان التشخص اذا جرد عن اعراضه
وعوارضه كان عين النوع القابل للشركة فان قلت نعلم
ضرورة ان الكلي بكليته يمتنع ان يوجد في الخارج فالشيء ما لم
يتشخص لم يوجد ووجود العرض متاخر عن وجود معروضه
فيتاخر عن تشخصه فكيف يكون سببا له قلنا الوجود لا ينفك
عن التشخص واما ان التشخص مقدم على الوجود فلا بل الحق عند
الخصم تقدم الوجود عليه فلا يلزم من توقف وجود العرض على
وجود المعروض توقفه على تشخصه ويمكن ان يقال وجود العرض

وان لم

وان لم يتوقف على تشخص المعروض لكن تشخصه متوقف عليه
قطعا كما حقق في موضعه ولو كان تشخص المعروض بالعرض فانما
يكون بالعرض المتشخص ضرورة ان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد
الشخصية فيلزم تقدم الشيء على نفسه واما ثانيا فلان ما
يفهم من كلامه من ان كل عرض مشخص يجوز زواله مع بقاء
الشخص بحاله ممنوع عند الخصم واما ثالثا فلان الاشخاص المتحدة
بالنوع ممتاز بعضها عن بعض بهوياتها الشخصية فيجب ان
يكون هذا التمايز والتغاير بانضمام امر الى النوع واتحاده معه
والظاهر ان الفاعل ليس كذلك اذ هو موجد للجميع على السواء وقوله
وربما يكون هذه الهوية بالغير لا ينفعه اذ كون هذه الهوية
بالغير باعتبار وجوده وتحققه لا باعتبار امتيازه وتشخصه
وهو المبحوث عنه اقول هذه الكلمات كلها اما مغاليط او
تخمينات غير صادرة عن قلوب نيرة واذهان صافية وانت
لو تدبرت فيما قرع سمعك من قبل لتفطنت بمواضع الخلل فيها
ومجال البحث عليها فالاول ان يقول ايش اراد الفاضل المذكور
بقوله لسنا نعقل العوارض المشخصة ان اراد فيه بالعوارض ما هو
اعم من عوارض المهية وعوارض الوجود فنختار ان العوارض المشخصة

هي عوارض مهية الشيء لا عوارض وجود ولا محذور فيه وما
ذكره في الاستدلال على عدم صحته بان تشخص العرض ووجوده
موقوف على تشخص المعروض ووجوده غير مسلم في عارض المهية
كالفصل المقسم لمهية الجنس والتشخص المحصل لماهية النوع
فان في هذا النحو من العروض تشخص المعروض ووجوده متوقف على
تشخص العارض ووجوده لا العكس والعارض متعين بنفسه متشخص
بهويته الوجودية لا بالمعروض الا ترى ان الجنس لابهامه الجنسي
مما يحتاج في تعينه العقلي الى ما يعينه وينوعه من احد الفصول
المنوعة له وكل من تلك الفصول متحصل بنفسه متنوع بذاته لا بمنوع
آخر وكذا مهية النوع لابهامه النوعي مفتقرة الى ما يشخصه و
يوجده وهو المسمى بالوجود الخاص عندنا وبالتشخص لكونه متشخصا
بذاته لا بعارض آخر ولا بموضوع اذ لا موضوع له ان كان المتشخص به
جوهرا والا فموضوعه موضوع العرض الذي هو نحو وجوده وان اراد
بها عوارض المهية خاصة فالذي ذكره في بطلان كونها مشخصة قد
علمت ما فيه وان اراد بها عوارض الوجود خاصة فلا يخلو اما ان
يريد بالمشخص مفيد التشخص او ما به المشخصية فان اراد الثاني فمسلم
انها لا يكون مشخصة بهذا المعنى لما مر ان التشخص بنحو الوجود لا غير

وان اراد

وان اراد الاول فلا يخلو اما ان يريد بالمفيد السبب الفاعلي او
يريد غيره من الاسباب كالعلة المعدة فان اراد به الفاعل
فمسلم ان هذه العوارض ليست مشخصة اي فاعلة للتشخص وان
اراد به المعد فغير مسلم انها لا يكون مشخصة فان تلك العوارض
بجملتها وعلى قدر منها مما يجعل المادة مهياة معدة لقبول
الوجود الشخصي والتعين المخصوص فلاجل ذلك او لاجل انها لوازم
التشخص واماراته سميت بالمشخصات **البحث الثاني** ان قوله فان
تلك العوارض ان كانت عقلية لم تشخص شيا غير صحيح باطلاقه
لعله اراد بذلك انها لا تشخص شيا من افراد نوع مادي والا
فالمشهور من مذهب الحكماء ان لكل من العقول مهية نوعية
تشخصها بامر زائد على المهية فذلك الزائد لا محالة عارض عقلي
البحث الثالث ان قول الناظر المجيب ان كون تشخص العرض
ووجوده موقوفا على وجود المعروض وتشخصه غير مسلم عند
الخصم مكابرة صريحة على ما فهمه من العرض المشخص فان المشخصات عنده
هي مثل الكم والكيف والاين وغيرها ومعلوم ان وجودها وتشخصها
بعد وجود الموضوع وتشخصه **البحث الرابع** ان قوله ان التشخص ان
تجرد عن اعراضه وعوارضه كان عين النوع القابل للشركة غير

صحيح فان عوارض الشخص هي عوارض وجوده فعند تجريده عنها
يبقى نوعه متشخصا كما كان غير مشترك فيه لان جميعها خارجة
عن الشخص كما انها خارجة عن نوعه والذي اذا جردت المهية
عنه لم يكن شخصا بل كانت مشتركا فيها هو الهوية الوجودية
لا غير **البحث الخامس** ان قوله في الجواب فان قلت بل هو ارتكاب
ان وجود الشيء متقدم على تشخصه مما لا تعويل عليه بل الحق ان
الوجود والتشخص امر واحد بالذات متغاير بالمفهوم **البحث**
السادس ان قوله في منع تجويز تبدل العرض اي عارض الوجود
مطلقا مع بقاء الموضوع مكابرة بل مصادم للواقع فان الاعراض
المسماة بالمشخصة كالكم والكيف وغيرهما مما يشاهد تبدلها
شخصا مع بقاء موضوعها بالشخص نعم لو قيل ان القدر الذي
لا بد ان يكون علامة للشخص من هذه الاعراض غير متبدل
بل باق ما دام هذا الشخص باقيا لكان له وجه صحة واما قوله
ان الاشخاص المتحدة في النوع يمتاز بعضها عن بعض بهوياتها
الشخصية الى آخر هذا الكلام فهو وان كان ظاهر الصحة و
الموافقة مع ما هو الحق من ان التشخص بنفس الوجود لكنه انما
اجرى هذا الكلام لاثبات ان التشخص ليس بالفاعل وهو ذاهل

عن ان

١٣٩

عن أن تمايز هذه الهويات المشتركة في مهية نوعية بنفس
وجوداتها المتمايزة بانفسها من حيث الهوية الوجودية لا من
حيث المهية النوعية والمعنى الكلي اذ كل ممكن زوج تركيبي
كما قالته الحكماء من وجود ومهية فالوجود جزئي حقيقي لا
مهية له والمهية مفهوم كلي لا وجود لها ولا تشخص من حيث
هي هي ولا استحالة في ان يكون لعدة من الوجودات الخاصة
مفهوم نوعي صادق عليها هو المسمى بالمهية وتلك الوجودات
الهوية والمركب من المهية وشيء منها بحسب ظرف التحليل يسمى
الشخص فظهر ان كل فرد شخصي تحت طبيعة كلية انما منشأ
شخصيته هو وجوده الخاص فان قلت نسبته الى جميع اشخاصه
على السوية فتحقق بعضها منه دون بعض ترجيح من غير مرجح
قلت ليس للنوع وجود قبل وجود الاشخاص ولا ان النوع سبب
لوجود الشخص بل الامر بالعكس فما ذكر اولى فانه اذا فاض وجود
من الواهب المفيض يصدق عليه معنى نوعه من غير جعل متعلق
بالمهية لان المجعول بالذات هو وجود كل معلول لا مهيته
فصل في تحقيق قول الحكماء المادة تقبل التكثر لذاتها ذهبت
الحكماء الى ان الشيء قد يتشخص بذاته فلا يندرج تحت كل نوع

كالباري جل اسمه وقد يتشخص بلوازمه فينحصر نوعه في فرد كالعقو
العالية والافلاك واما تكثر النوع الواحد فانما يكون بسبب
المادة لان تعينه ليس بذاته ولا مقتضى ذاته والا لانحصر في
فرد ولا لامر منفصل عنه لاستواء نسبة المنفصل الى جميع
افراده ولا لامر حال فيه لان حلول العرض مسبوق بتعين محله
فلو كان تعيينه بالعارض لزم الدور فهو لامر حامل له اما
بالمحلية كالموضوع للعرض او الهيولى للصورة واما بالتعلق
والتدبير كالبدن للنفس اقول في تصحيح كلامهم اما قولهم الشيء
قد يتشخص بلوازمه فليس المراد من اللازم ههنا ما هو المصطلح
بينهم وهو العرض الزائد في الوجود اللازم له لما مر تحقيقه
من ان التشخص بنفس الوجود وقد ثبت في مقامه ان الوجود
يمتنع ان يكون من لوازم مهية تقتضيه تلك المهية
فهكذا حكم التشخص بل المراد ان ما سوى الواجب تعالى تشخصه
كوجوده زائد على مهيته عقلا وعينها خارجا وفي ما سوى
العقول العالية والنفوس الكلية الفلكية يمكن تعدد
اشخاص نوع واحد من جهة تعدد اسباب وجودها واما
قولهم تكثر النوع في ما سوى العقول والافلاك بسبب المادة

فاعترض عليه الفخر الرازي بان تكثر الاشياء المتماثلة لو كان
لتكثر المواد لكان تكثر المواد لمواد آخر ويلزم التسلسل واجاب
المحقق لمقاصد الاشارات عنه بان ما لا يقبل التكثر لذاته
يحتاج في تكثره الى شيء آخر يقبل التكثر لذاته واما المادة فهي لذاتها
يقبل التكثر ورد العلامة الدواني هذا الكلام بانه اذا جاز في
نوع من الانواع اعني المادة قبول التكثر لذاته فلم لا يجوز في
غيرها كيف والدعوى كلية وهي ان كل نوع متكثر الافراد يحتاج
الى محل يقبل تشخصه ثم على تقدير التخصيص بغير المادة ينتقض خلاصة
الدليل بالمادة واجيب عن هذا تارة بان الناقض مدع والمجيب
مانع ومقابلة المنع بالمنع خارج عن قانون البحث وتارة بان قبول
المادة التكثر لذاتها لابهامها فانها لما كانت مبهمة في حد ذاتها
لا واحدة ولا كثيرة جاز ان تصير كثيرة بعد ما كانت واحدة
وبالعكس بخلاف غيرها مما له تعين فان الواحد المعين لا يقبل
التكثر لذاته وهذا مما لا يسمن ولا يغني من جوع فانه كما ان المادة مبهم
كذلك الطبيعة النوعية مبهمة باعتبار الاشخاص وهي قابلة
بحسب المهية لان يصير اشخاصا وليست في حد ذاتها واحدة
بالوحدة الشخصية ولا كثيرة تلك الكثرة فلو كان الابهام منشا

التكثر فليجز تكثره ايضا بدون المادة وقوله فان الواحد المعين
لا يقبل التكثر لانعدامه عند عروض التكثر كلام مغلط لان تكثر
النوع الواحد ليس بان يوجد واحد ثم يعرض له الكثرة كما في المتصل
اقول الحق ان مراد المحقق الطوسي قدس سره من المادة ليست الهيولى
الاولى التي هي جوهر عقلي ابسط من الجسم الطبيعي فان كثيرا من الحكماء
لا يثبتونها بل مراده منها الجسم الطبيعي القابل للفصل والوصل و
الوحدة والكثرة وان كانت جهة القبول والاستعداد بمشاركة
الهيولى الاولى كما هو عند المشائين فعلى هذا يسقط الاعتراض المذكور
وذلك لان حقيقته لما كانت حقيقة اتصالية قابلة للابعاد فهي
لذاتها مما فيه قبول الانفصال اذ كل جزء مقداري منه يوافق
الجزء الآخر في المهية والحد ويغايره ايضا في الحقيقة والوجود اما
الدعوى الاولى فلان المتصل الواحد موجود بوجود واحد وحدة
اتصالية ولا جزء له بالفعل بل بالفرض فكل جزء فرض فيه فهو غير
منفصل عن الآخر واما الدعوى الثانية فلعدم صحة الحمل بينهما
فلا يقال هذا النصف ذاك النصف ولا المجموع والسر في ذلك
ان الشيء الممتد والقابل الابعاد امر ضعيف الوجود والوحدة
اذ وجوده بعينه قوة العدم وبالعكس واتصاله من اسباب قبول

انفصاله

انفصاله وبالعكس وكذا وحدته الاتصالية التي هي بعينها نحو وجوده
هي قوة قبول كثرته الانفصالية التي هي بعينها فساده وبطلانه و
بالجملة وجود كل فرد منه يساوق عدم فرد آخر منه وعدم كل
فرد منه يلازم وجود فرد آخر فاذا كان الامر فيه على هذا المنوال
فصادق فيه القول بانه متكثر لذاته فلا مجال لاحد ان يقيس حاله
في قبول التكثر لذاته بحال نوع آخر في ذلك وليس فيما ذكره المحقق
الطوسي حسب ما قررناه تخصيص القاعدة الكلية كما توهمه ذلك
القائل فان القاعدة الكلية هنا ان كل ما لا يقبل التكثر لذاته
من الانواع فهو يحتاج في تكثره الى المادة ولا ينتقض هذا الحكم
بنفس المادة اذ المادة مما يتكثر بذاته فلا يحتاج في تكثرها الى مادة
اخرى حتى يتسلسل الامر الى لانهاية والذي ذكره العلامة الدواني
من انه اذا جاز في المادة قبول التكثر لذاتها فليجز ذلك في نوع
اخر غيرها اقول كل نوع فرض انه يقبل التكثر لذاته فهو في الحقيقة
عين المادة لا شيء آخر غيرها ونحن لا نعني بالمادة الا الجوهر الاتصالي
القابل للابعاد الثلاثة وهو الذي يتصل باتصاله جميع
المقادير والامتدادات وبانفصاله ينفصل جميع المنفصلات
المتماثلة والمتكثرات العددية كما يظهر بعد التامل على كل من له

فطنة صحيحة وقريحة سليمة والله ولي العصمة والتوفيق وبيده
مقاليد العلم والتحقيق ه تمت

135

رسالة الاجوبة عن مسائل عويصة من صدر الحكماء صدر الدين محمد الشيرازي

بسم الله الرحمن الرحيم

يا رب كل عقل ونفس وغاية كل حيوة وحركة وحس انزل
على ارواحنا لوامع بركاتك وافض على نفوسنا انوار خيراتك وصل
على الذوات الكاملة والارواح الفاضلة من الانبياء والاولياء
خصوصا سيدنا محمد وآله المطهرين سلام الله عليهم اجمعين
وبعد فقد سالني بعض اجلة الاخوان وافاضل الاقران عن مسائل
عويصة وطلب استكشافها والتفصي عن تعقيدها وليس
المسئول عنها بمنزلة من له كشف السوال ودفع الاشكال الا ان حسن
الظن بشيء ربما يثمر الاستعداد به والانتفاع منه وان كان الاستعداد
ذلك الشيء في درجة القصور والاتضاع فاجبت على ذلك سؤله
واظهرت ماموله والله الهادي الى طريق الرشاد وعليه التوكل
والاعتماد في السداد المسئلة الاولى النفس الانسانية لايخلو
اما ان يكون علمها بذاتها وقواها وحواسها والصور المرتسمة في ذاتها الكلية

والجزئية الحاصلة في آلاتها بمجرد حضور هذه الاشياء بذواتها
ومشاهدة النفس اياها او بحصول صور اخرى مستانفة عند
النفس واستيناف امثلة ادراكية منها غير اعيانها الخارجية لديها
فعلى الاول يلزم ان يكون زيد مثلا عالما بذاته وبقواه وما يرتسم
فيها ادراكا لازما لاينفك عنه والحال بخلاف هذا بالضرورة لان
علمنا بحقيقة النفس وقوانا انما يحصل لنا بالكسب والتعمل بعد
الافكار الكثيرة وترتيب الانظار العديدة ثم كيف يكون وجود
النفس وقواها كافيا في انكشافها لدينا وقد اختلف العلماء في النفس
اهي جوهر او عرض مجردة او مادية وكذلك في القوى انها جواهر او
اعراض واما على الوجه الثاني مع انه يخالف مذهب الشيخ الرئيس و
الشيخ الاشراقي يلزم منه ان يكون وصول النفس الى ذاتها والى
بواسطة امر آخر غير ذاته ويلزم منه حصول صورة الشيء في ذاته
ويلزم حصول الصور الجزئية والامور المادية في ذلك النفس الناطقة
وهي بذاتها مدركة للكليات لا للجزئيات الجواب اما ان ادراك
النفس لذاتها بذاتها فهذا شيء لا شبهة يعتريه ولا خلاف لاحد من
العقلاء منقول فيه كيف والحكماء قد جعلوا نفس هذا الحكم اصلا
بنوا عليه اثبات مغايرة النفس للبدن وتجردها عنه عما فيه و

قالوا الانسان لا يغيب عن ذاته في حالتي نومه ويقظته وسكره
وصحوه ويغيب عنه البدن والاعضاء كلها حتى القلب والدماغ
وكذا الامور الحالة فيها فاذا كان عالما بثبوته دائما غافلا عن
جميع اعضائه وماسواه احيانا والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم
فذاته غير تلك الامور واكدوا هذه الدعوى بقولهم لو فرضت
ذاتك وقد خلقت اول خلقها على صحة من عقلك وما استعملت
حواسك في شيء من الاشياء منك ومن غيرك وكنت متفرج
الاطراف غير متلاومس الاعضاء في هواء طلق غير متموج وجدتها
قد غفلت عن كل شيء الا عن انيتك وهويتك فظهر ان علمنا بذاتنا
فطري اذ هو عين ذاتنا ولو كان علمنا بوجود ذاتنا كسبيا لجاز
لاحد قبل النظر والكسب ان يشك في ذاته هل حصلت ذاته له
اولا واللازم باطل بديهة واتفاقا فكذا الملزوم ولا يتوهمن احد انا
بالفرض المذكور وهو فعل من افعالنا عرفنا ذاتنا بان جعلنا هذا
الفعل وسطا في معرفة ذاتنا لانا نفرض ذاتنا في هذا الفرض عرية
عن هذا الفرض ايضا ولسنا عرفنا بهذا الفرض ذاتنا كما نعرف سائر
القوى بافاعيلها وآثارها بل نشاهد في هذه الحالة ذاتنا من غير
خلط فالفرض المذكور ظرف لا وسط ولا حاجة الى ما تكلفه صاحب

التلويحات في دفع هذا الوهم بان هذا الفرض ليس فعلا بل هو ترك فعل
واما ما ذكره من اختلاف العلماء في جوهرية النفس وعرضيتها او في
تجردها وتجسمها فهو غير قادح في ذلك ولا مناف لما ادعيناه من
الضرورة والاتفاق على ان علم النفس بذاتها عين ذاتها اذ الشك في
جوهرية النفس غير الشك في كون ذاتها غير غايبة عن ذاتها اذ ربما
يحتاج في اثبات كون النفس جوهرا الى وسط بعد ان يكون حضور
ذواتنا لذواتنا ضروريا اما على مذهب من يكون مفهوم الجوهر عنده
عرضيا لما تحته فذاك واما على راى من يجعله جنسا لافراده
فمعنا كون الشيء ذي المهية بحيث اذا وجدت مهيته في
الخارج كان وجوده لا في موضوع فهو مقوم مهية الافراد
لا مقوم وجودها وعلى هذا جوهرية الشيء هي حال مهيته لا حال
وجوده فربما لم يكن للشيء مهية كلية يلزمها هذا المعنى بل يكون
هويتها صرف الانية كذوات المجردات عند الرواقيين او يكون
له مهية كلية لم يكن المنظور اليه حال مهيته بل حال وجوده وكلامنا
في انية النفس حين ادراكها بالعلم الشهودي والكشف الحضوري
الوجودي وفي هذا الشهود الاشراقي ربما يغفل الشاهد الواقف
عنده عن جميع المعاني الذهنية والكليات العقلية ونحن

قد برهنا في موضعه ان انحاء الوجودات لا تنال الا بحضور اعيانها
الخارجية لا بامثلتها الذهنية بل الامثال للوجود الخاص لشئ في
الذهن انما الامثلة الذهنية للمهيات والمفهومات وقد ثبت
ايضا ان كل صورة ذهنية فهي كلية وان تخصصت بالف تخصص
فثبت ان ادراك هوية الانسان ونيل ذاته العينية بالكشف
الحضوري شئ وادراك مهيته شئ آخر ولعل الشك في جوهرية
النفس انما نشا من ان احدا كان نظر الى ذاته ووجد ذاته حاضرة
لديه ولم يخطر باله في هذا التشهود كونها جوهرا ثم رجع الى طلب
البرهان فلم يظفر به وهذا مما ليس بضار لنا فيما ادعيناه ولا شك
للمنطقي في ان كل ما له حد نوعي متركب من جنس وفصل فلا يمكن
حصوله تصورا الا بالحد ولا تصديقا بوجوده الا بالبرهان عليه
والوجود نفسه مما لا حد له ولا برهان عليه لانه بسيط فادراك
كل منا لذاته على وجه بسيط فلا حد لوجوده لعدم تركبه ولا برهان
عليه لما كان اوليا اما الاول فلان وجوده اعرف عنده من
وجود اسبابه واما الثاني فان وجود الفعل عنه بعد وجود
الذات ونقول ايضا كل فصل ووسط نشير اليه بهو ونشير الى
ذاتنا بهو كما هدى اليه امام المشائين في الخلسة اللطيفة للشيخ

المقدس

المقدس صاحب التلويحات فثبت ان الانسان متى حاول معرفة
مهية نوعية تركيبية سواء كانت مهية ذاته او غيرها فلا يتيسر له
ذلك الا بالكسب لان علمه بالمركبات الحدية بعد البسائط وعلمه
بالهليات المركبة بعد علمه بالهلية البسيطة والكسب مما يتطرق
فيه الشك احيانا اذا لم يراع فيه قوانين الفكر فاحتفظه بذلك فانه
مما اغناك واما ادراك النفس لما يزيد على ذاتها من القوى والالات
ففيه خلاف بين الحكماء ان ذلك اهو بالحضور او الحصول وما
ذكره من اتفاق الشيخين على قول واحد من القولين فغير مطابق لما
وجدناه من كتبهما وليس حال النفس في ادراكها لقواها كحالها في
ادراكها لذاتها لجواز ان يكون اطلاعها على قواها بوسط ولا وسط
بين الشئ وذاته بل الحكماء المشاؤن حتى المعلمين والرؤساء
منهم قد صرحوا بنفي العلم الحضوري فيما سوى علم المجرد بذاته
وبصفاته القائمة به وسيقرع سمعك ما هو حق القول في هذا
المقام ان شاء الله واما استلزام حصول الصور الجزئية في النفس
على تقدير ادراكها للقوى وما فيها بالصور الزائدة فغير لازم اذ
لا استحالة في ان يدرك النفس آلة ادراكية من الصور بالة ادراكية
اخرى مثلا الانسان له ان يدرك بالة الخيال والوهم جميع

مع ما حصلت فيها

الحواس الظاهرة ومحسوساتها ثم بالوهم يدرك ما دون الوهم من
المشاعر والقوى واما الوهم فيجوز له ايضا ان يدرك معنى ذاته
بعلم زائد صوري ولهذا ينكر الوهم نفسه ويجحد والانكار و
الجحود يستلزمان الادراك انما المحال ادراك الآلة ذاتها بعينها
فلا يمكن ادراك هوية الوهم بالوهم بعينه والا لزم كون الشيء آلة
لنفسه وهو ممتنع فلم يلزم من شيء من هذه الامور المفروضة
ارتسام الصور الجزئية في ذات النفس بوجه اصلا **تحصيل**
حكمي والحق ان علم النفس بقواها وآثارها المختصة كعلمها بذاتها
يكون بالحضور وان كان قد يكون بحصول ايضا لكن الاول ع
سبيل الوجوب الدايم والثاني على الجواز الوقتي لان النفس سبب القوى
واللوازم والعلم بالسبب اذا كان بنفس وجوده فيستلزم العلم
بالمسبب كذلك فعلمها بلوازمها وآثارها عين تلك اللوازم والآثار
الان ههنا نكتة يجب التنبيه عليها وهي ان مجموع اثار النفس
منحصرة في تحريكات وادراكات فمن جملة اثارها التحريكية
هذه الافاعيل النباتية مثل الجذب والهضم والدفع والتنمية
والتبسيط والتوليد والحفظ والقبول وهي اما من باب
الحركات او من باب القوى والاستعدادات او من الاضافة
والانفعال

والانفعال والكل امور عدمية فان الحركة كمال لما بالقوة من حيث
هو بالقوة والقوة والاستعداد امكانان لحصول امر بعيد او قريب
والاضافة نسبة والنسبة خارجة عن ذات كل شيء والاعدام لا
صورة لها في الخارج فمن ههنا يعلم ان العلم الحضوري لا يتعلق بالحركات
وما يجري مجراها مما لا صورة لها في الخارج ويعلم ايضا انه قد يكون الصورة
الذهنية للشيء اشرف من عينه الخارجي وهذا معنى قولهم وجود
الحركة في الخيال لا في العين ومبادي الحركات اي القريبة المباشرة
حكمها في عدم الاستقرار والثبات في حكم الحركات كما حق في مقامه حقق
واما الادراكات وقواها فالقوة الادراكية كالباصرة مثلا قبل
الادراك وحصول الصورة لا يكون بالفعل بل اما كالهيولى الخالية
او كالقوة القريبة من الكمال وكلاهما عدميان وانما الوجود لصورة
المدرك التي تتحد بها قوة الادراك على قياس العقل بالقوة والعقل
بالفعل الذي عين المعقول بالفعل عند المحققين من المشائين
فعلم النفس بالقوة الباصرة بالحقيقة عبارة عن كونها مبصرة بالفعل
وهو انما يكون حين الابصار لا قبله ولا بعده وكذلك سائر
الحواس ان هذا البلاغ في القوم عابدين **تتمة تنبيهية** هذه القوى
الحسية كالجواسيس للنفس فبعضها وهي الظاهرة كالمجبورين في

فعلها وطاعتها للنفس وليس لها التعدي عن مقامها اذ كل لهمقاما
معلوم فليس للبصر ان يرى الابيض اسود ولا للذوق ان يدرك
الحلو مرا وكل يعجز عن فعل الآخر واما الحواس الباطنة فهي بمنزلة
المختارين في فعلها فللمفكرة ان يتفنن في صنعه وينتقل من صورة
الى صورة ويتامل في اي واد شاء وكذا الحفظ يحفظ اي صورة
كانت وايضا كل من الحواس الظاهرة بمنزلة رسول مبلغ رسالته
من غير ان يكون له خبر عن اداء رسالته فالبصر يتحمل رسالة
صورة الالوان ويوديها ولا يدرك معنى اللون ولا معنى التادية
والرسالة وكذا باقي الحواس بخلاف المدارك الباطنة بو عبر ايضا
فعل هذه القوى الخمس لا يتصل بعضها ببعض ولا يودي شيء منها
فعله الى الآخر فالسمع لا يودي صورته المسموعة الى البصر ولا البصر
صورته الى السمع بخلاف المشاعر الباطنة فالحس المشترك يودي
صورته الى الخيال وهي الى الوهم وهي الى الحفظ والحافظة
يسترجعها الى الناطقة وهي الى العقل بالفعل وهو الى فوقه فهو
المدبر في هذه المملكة الانسانية يفعل كيف يشاء فهو الحاكم
القادر الذي يسري حكمه وقدرته الى كل منها بل نزل من علو
ذاته وسماء درجته الى هذه الدرجات فهو بعينه السميع البصير



المفكر